

ویرایش جدید

تاریخ آموزش در اسلام

از آغاز تا فروپاشی ایّوبیان در مصر

دکتر احمد شَلَبی

پارسی کرده‌ی

محمد حسین ساکت

هَلْ یَستَوِی الّذینَ یَعْلَمونَ والّذین لا یَعْلَمونَ؟

آیا کسانی که می‌دانند با آنان که نمی‌دانند برابرند؟

الزُّمر / ۹

پیشکش به:

فرهیختگان دو ملت کهن و فرهنگمند ایران و مصر؛

به امید پیوندهای پایدار

محمدحسین ساکت

فهرست مطالب

فصل دوم

کتابخانه‌ها «۱۴۳»

فصل سوم

استادان «۱۹۳»

فصل چهارم
شاگردان ﴿۲۵۵﴾

فصل پنجم

پایه‌گذاران، موقوفه‌ها و سازمان‌ها «۳۱۱»

پیوست ۱

درس‌مایه‌ها «۳۳۵»

پیوست ۲

نقدی بر کتاب «۳۶۵»

پیوست ۳

ابن‌سحنون: پیشاهنگ آموزش‌نامه‌نگاری ﴿۴۰۹﴾

درآمد

به نام آن‌که از «تـألیف» و «ترکیب»
معمّـــای جهـــان را داد ترتیـــب

حسینی نیشابوری

ـ ۱ ـ

نگاهی به سرگذشتِ گرانبار فرهنگ اسلامی، با آن‌همه ویژگی‌ها و برجستگی‌ها، به خوبی نشان می‌دهد که چگونه دانش‌پژوهان مسلمان، با شیفتگی شگفت‌انگیزی به دانش‌اندوزی، در گونه‌گونْ رشته‌های دانشی دستاوردهایی بس سترگ و جاودانه و ماندگار به جهان و جهانیان تقدیم داشته‌اند.

اینک، این پرسش جای خود را باز می‌کند که چه رمز و رازی در کار این پژوهندگان و تشنگانِ آگاهی و دانایی نهان بود که تنها پس از سه و نیم سده از شکوفایی دین تازه ـ اسلام ـ آن‌همه کامیابی‌ها و پیشرفت‌های چشمگیر در همگی زمینه‌های فرهنگی به بار نشست؟ از دیدگاه من، کندوکاوی در تاریخ آموزش اسلامی پاسخی خشنودکننده در برابر ما خواهد نهاد. جُنب و جوشی که اندرزها و آموزش‌های اسلامی در مرد و زن برای آموختن برانگیخت، نخستین انگیزه بود در جنبش فرهنگی و نوزاییِ دانش و هنر در سراسر جهان اسلام.

آن‌همه گرامی‌داشت و ارجی که آشکارا قرآن بزرگ برای دانش و دانشمندان فراروی گروندگان نهاده است، بی‌آن‌که آن‌را در چهارچوب رشته یا شاخه‌ای معیّن به تنگنا کشاند و نیز آن‌همه شکوه و ارزش و پاداشی که احادیث پیامبر پاک‌اندیش و اندرزها و سفارش‌های پیشوایان پاکباخته‌ی اسلام به دانش‌پژوهی و پویندگان راهِ آگاهی داده‌اند، نخستین اخگرهایی بوده است که در راه افروزشِ مشعلِ تمدّنی بزرگ و فراگیر کارگر افتاده است. این تمدّن، به نام ویژه‌ی تمدّن اسلامی دیدگانِ همه‌ی پژوهشگران و کاروزران در جامعه‌شناسی و تاریخ فرهنگ و تکاپوهای فکری انسانی را به خود خیره کرده است.

دومین انگیزه، بینش ویژه‌ای بود که باور اسلامی به مسلمانان بیداردل و پوینده داد. گریز و گذر از تعصّب و کوردلی و تاریک‌بینی و در چهارچوب خشک نمودها و نمادها نماندن و گذشتن و با روی باز و سینه‌ی بازتر به دنبال هر دانشی و دانشمندی رفتن و در این راه از هیچ تهمتی و سرزنشی و نکوهشی نهراسیدن و از متعصّبانِ نادان و حکومتگرانِ بی‌فرهنگ و ددمنش باک نداشتن و خود را به پای تبلیغات عوامفریبانه و سیاست‌مآبانه‌ی دستگاه‌های فرمانروایی قربانی نکردن و در یک سخن، مرد و مردانه و با آزادی و رادی در راه آموختنِ ناب و نابِ آموختن گام برداشتن و از بیم نان، تنورِ گرم ناکسان و دون‌پایگان نشدن، همه و همه، پشتوانه‌ای بود برای آن کوشش‌ها و کاوش‌ها و بارشِ بارانِ آگاهی و شناخت در سرزمینی دست‌نخورده ـ اسلام ـ و رویشِ شاخ و برگ‌هایی تنومند و پربار.

آری، نگاهی به سرگذشت دانش و دانشی‌مردان و زنانِ مسلمان این دعوی را به اثبات و گواهی می‌نشیند. امّا تنها نگاه کردن بسنده نیست؛ که بینش باید. برای پیدا کردن «خود فرهنگیِ» خویش تنها شعار دادن و یا بر این و آن نفرین و ناسزا فرستادن دردی را دوا نمی‌کند. شعار بی«شعور» و شعور «بی‌خود» گزندی است در راه پویندگی و بازآفرینی و نوآوری. برای یافتن چنین شعوری باید تاریخ آموزش اسلامی را کاوید و به بازخوانی و بازنگری آن برخاست و از اینجاست که

هرگونه کوششی راستین و سازنده برای به دست دادن روش‌ها و مایه‌هایی که عصر زرین و فراموش‌نشدنی تمدّن جهانی را ساخته است، گرانبار خواهد نمود. و کتابی که فرارو دارید جویباری است باریک برای پیوستن به این دریا.

ـ ۲ ـ

درباره‌ی کتاب

این کتاب ترجمه‌ای است از متن انگلیسی History of Muslim Education Islam: From the Beginning of Till the Fall of the Ayyubid Dynasty in Egypt پایان‌نامه‌ی دکترای احمد شلبیِ مصری استاد پیشین تاریخ و تمدّن اسلامی در دانشگاه قاهره، که انتشارات دارالکّشافِ بیروت آن‌را در ۱۹۴۵ م. نشر داده است.

دکتر شلبی این پایان‌نامه را برای دریافت درجه‌ی دکترای فلسفه از دانشگاه کمبریج انگلستان (۱۹۵۱ م.) به راهنمایی استاد فقید پرفسور آربری (A. J. Arberry) نگاشته است. آربری در جهان خاورشناسی به ویژه در ادبیّات فارسی و تازی و تصوّف اسلامی برجسته و سرشناس است. ترجمه‌ی ادبی او از قرآن به زبان انگلیسی در زیبایی و پرداخت زبان‌زدِ دانش‌پژوهانی است که با آن سر و کار دارند.

تاریخ آموزش در اسلام از پنج فصل و چهار پیوست بافته شده است و به بررسی تاریخ آموزش و پرورش اسلامی از آغاز اسلام (آغاز سده‌ی هفتم میلادی) تا سرنگونی خاندانِ ایّوبی در مصر (۶۴۸ ق./ ۱۲۵۰ م.)، یعنی سده‌ی هفتم هجری/ سیزدهم میلادی می‌پردازد.

فصل یکم به جایگاه‌های آموزش در دو بخش ویژگی یافته است: بخش یکم، پیش از برپایی مدرسه‌ها و بخش دوم، پس از بنیاد مدرسه. پیش از بنیاد مدرسه‌ها، آموزش در دو گونه مکتب ــ مکتبی برای یاد گرفتنِ خواندن و نوشتن و مکتب دیگر برای یاد دادن قرآن و مقدمّاتِ دینی ــ کاخ‌ها، کتابفروشی‌ها، خانه‌های دانشمندان، تالارهای ادبی، بیابان و مسجد جریان داشت.

در بخشِ دوم از فصل یکم، به این سه پرسش پاسخ داده شده است:

۱. چرا آموزش از مسجدها به مدرسه‌ها کشیده شد؟ ۲. جدایی میان مسجدها و مدرسه‌ها چه بود؟ و ۳. چرا در مدرسه‌ها بیشتر به درس‌های دینی می‌پرداختند؟

نخستین مدرسه در اسلام به دست چه کسی بنیاد یافت؟ پاسخ این پرسش در بخش دوم از فصل یکم آمده است همراه با نام مدرسه‌هایی که نظام‌الملک در خراسان و عراق، بنیاد نهاد و نورالدّین زنگی در سوریّه و ایّوبیان در مصر و سوریّه برپا ساختند.

فصل دوم، سراسر به کتابخانه‌ها، که یکی از نهادهای آموزشی در جهان اسلام بودند، پرداخته است و خود نشانگر اهمیّت آنهاست. ساختمان‌ها، سازمان، کارمندان، شیوه‌ی چیدنِ کتاب‌ها، هزینه و وضع مالی کتابخانه‌ها، ترجمه و مترجمان، رونویسان، جلدسازان و صحّافان و خدمتگزاران کتابخانه‌ها در این فصل به بررسی گرفته شده‌اند. گذشته از این، ارزش کتاب و کتابخانه در فرهنگ اسلامی به نمایش درآمده است.

استادان، سومین فصل این کتاب را می‌بافند. سرآغاز این فصل از پایگاه و اهمیّتی که استاد در اندیشه‌ی همگانی داشته است سخن می‌گوید و در دیگر بخش‌ها با این عنوان‌ها روبه‌رو می‌شویم:

۱. پیوند میان حکومت‌ها و استادان؛
۲. پایگاه اجتماعی آموزگار؛
۳. وضع مالی استادان؛
۴. دستیاران؛
۵. آیین و منش استادان؛
۶. گواهی‌نامه‌ها (اجازه‌ها)ی علمی؛
۷. تنبیه و کیفر؛
۸. پاداش و تشویق؛
۹. جامه‌ی استادان؛
۱۰. سرپرستیِ استادان.

در فصل چهارم، می‌رسیم به شاگردان. دیدگاه اسلام درباره‌ی آموزش و اندیشه‌ی غزّالی در پیرامون پرورشِ کودکان در این فصل به گفت‌وگو درآمده است. برابری در آموزش، راهنمایی و جهت دادن به دانشجویان، سنّ و سال آموختن، اندازه‌ی کلاس‌های درس، آیین و منش دانشجو، پیوند شاگرد با شاگرد، کوشش‌های دانشجویان در راه دانش‌اندوزی، سفرهای علمی و جهانگردی و آموزش زنان و نقش آنان در بافت جامعه و فرهنگ اسلامی از دیگر مایه‌هایی است که فصل چهارم بدان پرداخته است.

پایه‌گذاران، اوقاف و موقوفه‌ها و سازمانِ نهادهای آموزشی در فصل پنجم به گفت‌وگو درآمده است. در اینجا، از سه پایه‌گذار نامبردار و برجسته‌ی نهادهای آموزشی در جهان اسلامی سخن به میان آمده است: مأمون، نورالدّین و صلاح‌الدّین. زیستنامه‌ی کوتاهی از نظام‌الملک و بررسی تاریخی جنبش‌های آموزشی، حلقه‌های درس، پلکان آموزش، خوابگاه‌های دانشجویی و مانند آن، دیگر بخش‌های این فصل را پر می‌کنند.

پیوست (۱)، که بخشی از خود کتاب است، درباره‌ی درس‌مایه‌ها در مصر به روزگار فرمان‌گزاری فاطمیان (اسماعیلیان) بر پایه‌ی نگاشته‌های چاپی و دست‌نوشتِ مهمّ اسماعیلی سخن می‌گوید. تبلیغِ باورها و اندیشه‌های اسماعیلیان از رهگذر شعر، آموزش، برگزاری روزهای تعطیل، جشن‌های دینی و زادروزهای پیشوایان به نمایش درآمده است.

پیوست (۱) با گزارشی چکیده از واکنش فرهنگی پدیدآمده به دست دودمان ایّوبی به پایان می‌رسد. نویسنده بر این حقیقت تکیه کرده است که مصر در روزگار فاطمیان و ایّوبیان از کانون‌های بزرگ و برجسته‌ی فرهنگی در جهان اسلام بوده است.[1]

سه پیوست دیگر افزوده‌ی پارسی‌کننده‌ی کتاب است. پیوست (۲) نقدی است که شادروان دکتر مصطفی جواد، استاد دانشگاه بغداد، در سال ۱۹۶۱ م.

۱. چکیده‌ی رساله که نویسنده‌ی کتاب خود نگاشته است ــ مترجم.

بر این کتاب نوشته است و در مجلّه‌ی الاستاذ بغداد نشر یافته است. نکته‌یابی‌ها و باریک‌اندیشی‌های دکتر مصطفی جواد ارزش این جُستار را دوچندان ساخته است. گرامی خوانندگان را به خواندن و نگرش در آن سفارش می‌کنم، چرا که بسیاری از لغزش‌ها و نادرستی‌های نویسنده‌ی کتاب با خُرده‌گیری‌های استادانه‌ی استاد از میان رفته است؛ لغزش‌هایی که در چنین جُستاری سترگ و گسترده و ژرف و گه‌گاه دشوار و دست‌نخورده با آن‌همه دستاوردهای گرانبار، طبیعی می‌نماید. با همه‌ی اینها، هیچ‌کدام از کتاب‌های دکتر شلبی به ژرفی، گستردگی و پژوهشگری پایان‌نامه‌ای که پارسی‌شده‌ی آن‌را می‌خوانید نیست.

پیوست (۳) «ابن‌سحنون: پیشاهنگ آموزشنامه‌نگاری» نام گرفته است و پیشتر در یادنامه‌ی شادروان احمد احمدی بیرجندی نشر یافته است.[۱]

گذشته از دلبستگی دانشگاه کمبریج به چاپ این کتاب، رئیس دانشکده‌ی دارالعلوم دانشگاه قاهره در نامه‌ی شماره‌ی ۱۰۶۶ـ۱۹۵۳/۴/۲۱ م. موافقتِ خود را با چاپ متنِ تازی رساله به هزینه‌ی خویش اعلام داشت، ولی قرارداد چاپ کتاب میان نویسنده و دارالکشّاف بیروت، پیش از پیشنهاد دانشگاه قاهره بسته شده بود.

متن تازی این کتاب به دست خود نویسنده ـ دکتر شلبی ـ تا اکنون چهار بار نشر یافته است (نشر نخست در بیروت، دارالکشّاف، ۱۹۵۴ م. سه نشر در قاهره، مکتبة النهضة المصریّة؛ چاپ چهارم، ۱۹۷۳ م. با افزونی‌ها و بازنگری‌هایی چند). با این‌همه، هیچ‌گونه جدایی و افزونی میان این نشرها دیده نمی‌شود. شگفت این‌که هیچ‌کدام از سی و یک انتقادی که دکتر مصطفی جواد بر این کتاب نگاشته است (بنگرید به پیوست «۲») در متنِ تازی گنجانده نشده است و نویسنده به آنها پاسخ نگفته است. این‌که گمان بریم نویسنده نقد و بررسی دکتر جواد بر کتاب خود را ندیده است شگفت می‌نماید و باورکردنی نیست.

---

۱. از شمار دو چشم...، به کوشش مرکز خراسان‌شناسی و بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، مشهد، چاپ اول ۱۳۷۷، صص ۲۲۴ـ۲۶۶.

ـ ۳ ـ

دربارەی نویسنده

نویسنده همراه با اجازەی ترجمەی کتابش ـ که خواننده متن آن‌را می‌خواند ـ زندگی‌نامەی کوتاهی از خود برای نگارنده فرستاده است که اینک آن‌را می‌آورم:

دکتر احمد شلبی مصری دانش‌آموختەی دانشگاه‌های الازهر؛ دانشکدەی دارالعلوم قاهره، لندن و کمبریج است و بسیاری از کشورهای اروپایی، آسیایی و آفریقایی را دیدار کرده است و از این دیدارها سفرنامه‌ای هم نگاشته است. او به زبان‌های انگلیسی و اندونزیایی چیرگی کامل دارد، و گذشته از کتاب کنونی، کتاب دیگری به انگلیسی زیر نام اسلام: باور، قانونگذاری و اخلاق (Islam, Belief, Legislation and Morales) نوشته است.

از دکتر شلبی نزدیک به چهل کتاب به زبان‌های تازی، انگلیسی و اندونزیایی نشر یافته است که برخی از آنها به فرانسه، انگلیسی، فارسی، مالزی، اردو، ترکی و اندونزیایی نیز ترجمه شده است.

از نگاشته‌های دکتر شلبی، به‌جز کتابی که فراروی شماست، تاکنون سه کتاب و یک مقاله به زبان پارسی نشر یافته است. کتاب الفکر الاسلامی: منابعه و آثاره زیر نام منابع فرهنگ اسلامی که تازی‌شدەی یک متن انگلیسی و نگارشِ م. م. شریف، دانشمند هندی است، به دست آقای دکتر سیّدخلیل خلیلیان ترجمه شده است و دفتر نشر فرهنگ اسلامی آن‌را به چاپ رسانده است. (نشر دوم، ۱۳۵۹ ش.) مقالەی «بیت‌المقدّس از پایگاه بینش اسلامی» دکتر شلبی را که سخنرانی او در کنگرەی جهانی اسلام (کوالالامپور، آوریل ۱۹۶۹ م.) است، نگارنده با نام مستعار (م. ح. پویه) در فصلنامەی آموزش و پرورش خراسان (راهی به روشنایی‌ها، ش ۲، تابستان ۱۳۵۹ ش.) از تازی به پارسی درآورده است.

کیف تکتب بحثاً او رسالة: دراسة منهجیّة لکتابة البحوث و إعداد

رسائل ماجستر والدکتوراه با عنوان فنّ پژوهش: بررسی سیستماتیک روش‌های نگارش مقالات علمی و پایان‌نامه‌ها، ترجمه‌ی جعفر سامی الدّبونی (تهران، جهاد دانشگاهی، ۱۳۶۹) نشر یافته است.

کتاب الحیاة الاجتماعیّة فی التفکیر الاسلامی با نام زندگی اجتماعی از دیدگاه اسلام با ترجمه‌ی آقای سیّدمحمود اسداللهی از سوی مؤسّسه‌ی چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی (چاپ اول ۱۳۷۶) نشر یافته است.

دکتر شلبی با تدریس در دانشگاه قاهره به درجه‌ی استادی آن دانشگاه رسیده است و در دانشگاه‌های عین الشمس، الازهر (مصر)، اندونزی، مالزی، سودان، مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی و کانون پژوهش‌ها و بررسی‌های تازی نیز به تدریس پرداخته است.

نزدیک به دو سالی است که نویسنده‌ی کتاب جهان را بدرود گفته است.

_ ۴ _

درباره‌ی ترجمه

همان‌گونه که نگاشته آمد، این کتاب از متن انگلیسی به پارسی درآمده است، ولی با متن تازی آن، که به دست خود نویسنده انجام گرفته است، برابری داده شده است و هر کجا نکته‌ای افزون و شاینده‌ی نگارش یافتم در پانوشت‌ها با نوشتن عبارت «متن تازی» آورده‌ام.

از یکی دو مورد که بگذریم، ترجمه‌ی تازی چندان افزونی چشمگیری از متن انگلیسی ندارد. تنها در بخش آموزش در کاخ‌ها (فصل یکم) به مایه‌هایی بیشتر و گسترده‌تر برمی‌خوریم که در ترجمه از آن بهره جسته‌ام و در متن یا پانوشت‌ها آورده‌ام.

اکنون، که به یاری خداوند بزرگ و مهربان به انجام ترجمه‌ی تاریخ آموزش در اسلام از آغاز تا فروپاشی ایّوبیان در مصر کامیاب شده‌ام، نه از روی فروتنی که فراخوانی، از خوانندگان نکته‌یاب می‌خواهم تا هرگونه لغزشی در

ترجمه و چه‌بسا مایه‌های کتاب یافتند از سَرِ مهر مرا راهنمایی فرمایند که «اِنْ أُریدُ الّا الاصلاح ما استطعتُ.»

نشر نخست پارسی‌شده‌ی این کتاب در سال ۱۳۶۱ خورشیدی انجام گرفت. چاپ‌های دوم (۱۳۷۰)، سوم (۱۳۷۶) و چهارم آن (۱۳۸۱) نیز به بازار آمد. اکنون، ویراست تازه‌ای از کتاب، با بازبینی و افزونی پیوست (۴)، تقدیم خوانندگان دلبسته‌ی دانش و فرهنگ می‌شود. امیدمندم این خدمت ناچیز، پژوهندگان را به کار آید.

و خداست که آغاز و فرجام کارها در دست اوست.

تهران، تابستان ۱۳۸۷
محمّدحسین ساکت

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية
الاستاذ الدكتور احمد شلبي
رئيس القسم

CAIRO UNIVERSITY
Faculty of Arabic Language & Islamic Studies
Dep. of Islamic History & Islamic Civilization
Prof. Dr. AHMAD SHALABY
(Chairman)

التاريخ ....

Date ....

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الأستاذ محمد حسين الساكت

تحية طيبة وعليكم السلام

كتبت [illegible] الأسبوع وتسلمت خطابكم الثالث

ولم يصلني منكم أي خطاب أو رسالة من قبل.

أشكركم على روحكم الإسلامية العالية وأوافق

على أن تقوموا بترجمة كتابي تاريخ التربية الإسلامية

إلى اللغة الفارسية لينتفع به إخوتنا في بلاد فارس، وكذلك

أنا أرجو منكم أن ترسلوا لي خمس نسخ من الترجمة.

ثم أخبركم أن لي كتابا بعنوان «الإسلام» وهو

جزء من سلسلة «مقارنة الأديان»، وهو الذي [illegible]

لكتابه وستكون فائدة كبيرة لو ترجم للغة الفارسية.

ومع هذا ترجمة حياتي وصورة كما طلبتم، والله يوفقكم للخير

المخلص: دكتور أحمد شلبي

العنوان: شارع ١٠٥ منزل ٣٦ المعادي القاهرة

متن و ترجمه‌ی اجازه‌ی نویسنده‌ی کتاب برای نشر آن به پارسی

بسم الله الرحمن الرحیم

السید الأستاذ محمدحسین الساکت

لکم أطیب التحیة و أزکی السلام

کنت بالخارج و عدت هذاالاسبوع و تسلمت خطابکم الثالث و لم یصلنی منکم أی خطاب أو رسالة من قبل.

أشکرکم علي روحکم الاسلامیة العالیة، و أوافق علي ان تقوموا بترجمة کتابي تاریخ التربیة الاسلامیة الی اللغة الفارسیة لینتفع به اخوتنا فی بلاد فارس، و کلُّ ما أرجوه منکم ان ترسلوا لي خمس نسخ من الترجمة.

هذا و أخبرکم أن لی کتابا عنوانه الاسلام و هو جزء من سلسلة «مقارنة الأدیان» و هو الآن مترجم لعدة لغات، و ستکون فائدته کبیرة لوترجم للغة الفارسیة.

و معهذا ترجمة حیاتی والصورة کما طلبتم، والله یوفقکم للخیر.

المخلص: **دکتور احمد شلبي**

القاهرة

آقای استاد محمدحسین ساکت

ناب‌ترین و پاک‌ترین درودها بر شما،

من در بیرون از کشور بودم؛ این هفته بازگشتم و سومین نامه‌ی شما را دریافت داشتم ولی هیچ پیام یا نامه‌ای از پیش از شما به من نرسیده است.

از روح بلند اسلامی شما سپاسگزارم و با ترجمه‌ی کتاب تاریخ آموزش در اسلام خویش به زبان فارسی بهره‌وری برادران‌مان در کشور ایران، موافقم. تنها خواهشمندم پنج نسخه از ترجمه (پارسی) را برایم بفرستید.

باری به آگاهی شما می‌رسانم که کتابی به نام اسلام دارم که بخشی از سلسله «ادیان تطبیقی» است و اکنون به چند زبان ترجمه شده است. اگر این کتاب به زبان فارسی ترجمه می‌شد بسیار سودمند می‌بود.

با این نامه، زندگی‌نامه‌ام با تصویری که خواسته بودید، می‌فرستم. خداوند شما را در کار نیک کامیاب فرماید.

مخلص: **دکتر احمد شلبی**

قاهره

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية
الاستاذ الدكتور احمد شلبي
رئيس القسم

CAIRO UNIVERSITY
Faculty of Arabic Language & Islamic Studies
Dep. of Islamic History & Islamic Civilization
Prof. Dr. AHMAD SHALABY
(Chairman)

التاريخ .... Date ....

سماحة الأستاذ محمد حسين الساكت

القاضي: ادارة العدل

لسيادتك أطيب تحية

تسلمت هذا الأسبوع فقط كتاب سيادتكم، وللأسف لم تصلني نسخة من ترجمة كتاب "تاريخ التربية الإسلامية" الذي قمتم بترجمته للغة الفارسية وأرجو أن ترسل لي نسخة على عنواني مباشرة وهو:

٣٦ شارع ١٠٥ المعادي

ويمكنكم إعادة طبعه طبعة ثانية بزيادات ذات بال، أما سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم فهي موجودة في الجزء الأول من موسوعة التاريخ الإسلامي وأعتقد أن هذا الجزء يهمكم وإنكم ستسعدون أن يترجم للغة الفارسية لتكون صلة علمية بيننا في القاهرة وبين الإخوة الإيرانيين منزله

والله يكتب لكم التوفيق

المخلص

د. أحمد شلبي
م ت أ بجامعة القاهرة

استاد ارجمند محمدحسین ساکت، قاضی دادگستری*

پاک‌ترین درود بر شما باد؛

این هفته تنها نامه‌ی جناب‌عالی را دریافت داشتم، ولی متأسفانه هیچ نسخه‌ای از کتاب تاریخ آموزش در اسلام، که به زبان فارسی ترجمه کرده‌اید، به دستم نرسید. خواهشمند است نسخه‌ای از آن‌را یکراست به نشانی قاهره، ۳۶ خیابان ۱۰۵، الهادی برایم بفرستید. برای چاپ دوباره‌ی این کتاب [به فارسی] افزوده‌ای ندارم. و اما زندگی‌نامه‌ی پیامبر(ص) در جلد یکم دانشنامه‌ی تاریخ اسلامِ من آمده است. گمان می‌کنم این جلد را دارید. بسیار شادمان خواهم شد اگر این کتاب به زبان فارسی درآید تا میان ما در قاهره و برادران ایرانی در ایران پیوندی علمی برقرار گردد. خداوند شما را سراسر کامیاب فرماید.

مخلص:

د. احمد شلبی

استاد دانشگاه قاهره

---

* در سال ۱۳۶۵ در مشهد با شادروان انور الشحّات، قاری سرشناس مصری که به دعوت سازمان اوقاف و امور خیریّه به ایران آمده بود، دیداری داشتم. وی اظهار داشت در تلویزیون قاهره برنامه‌ای پخش می‌شود که من قرآن می‌خوانم و دکتر شلبی تفسیر می‌گوید. از انور الشحّات خواستم تا نسخه‌ای از ترجمه‌ی کتاب تاریخ آموزش در اسلام را به همراه یادداشتی که برای دکتر شلبی نوشته بودم به دست او برساند. چنین که پیداست، نامه‌ام به دست او رسیده، ولی ترجمه‌ی کتاب به دستش نرسیده است. برای سومین بار بود که یک بار از دمشق و دو بار از ایران ترجمه‌ی کتاب را برای نویسنده‌اش می‌فرستادم، ولی هرگز به دستش نرسید! م. ح. س.

from PROFESSOR A. J. ARBERRY, PEMBROKE COLLEGE, CAMBRIDGE

10 October 1952

I have much pleasure in warmly recommending the publication of Dr Ahmad Shalaby's thesis entitled "The Historycof Muslim Education with special reference to Egypt". This work, which secured for Dr Shalaby the award of the Degree of Doctor of Philosophy in this University, is a most valuable contribution to knowledge. Based very largely upon unpublished manuscripts, together with extremely wide reading of printed texts, it collects together a vast range of important information, which has been critically examined and competently arranged. The publication of this book will be a great service to scholarship.

[signature]

پیشنهاد دانشگاه کمبریج برای چاپ کتاب

از: استاد ا. جی. آربری (A. J. Arberry)
دانشکده‌ی پمبروک (Pembroke)، دانشگاه کمبریج

دهم اکتبر ۱۹۵۲

من به گرمی شیفته‌ی پیشنهاد چاپ رساله‌ی دکتر احمد شلبی‌ام که تاریخ آموزش در اسلام، با نگرشی ویژه به مصر نام دارد. این اثر، که برای دکتر شلبی درجه‌ی دکترای فلسفه را از این دانشگاه به دست آورد، خدمتی است بس ارزشمند به دانش. این کتاب بر پایه‌ی بسیاری از دست‌نوشت‌های چاپ‌نشده، همراه با خواندن بی‌نهایت گسترده‌ی متون چاپ‌شده استوار است و رشته‌ای پهناور از آگاهی‌های مهمّ را، که به گونه‌ای انتقادی و شایسته سامان داده شده است، یکجا فراهم می‌آورد. نشر این کتاب، خدمتی بزرگ به دانش و پژوهش خواهد بود.

آربری

مطلوب الرد :

كلية دار العلوم

شأن موافقة الجامعة على طبع رسالة الدكتور احمد شلبى للدكتوراه على نفقتها .

المرجو عند الرد ذكر هذا الرقم ١٠٦٦

٢١/٤/٥٣ القاهرة في

سنة ١٣٧ (٢١ أبريل سنة ١٩٥٣)

عدد المرفقات

جامعة فؤاد الأول

المكتبة العامة

١٨/٤/١٩٥٣

٢١٧٤

١٩/٤/١٩٥٣

حضرة الأستاذ الدكتور عميد كلية دار العلوم

أتشرف بأن أخبر حضرتكم أن حضرات أعضاء لجنة المكتبة والطبع والنشر قد وافقوا على أن تطبع على نفقة الجامعة رسالة حضرة الدكتور احمد شلبى المدرس بالكلية التى حصل بها على الدكتوراه من جامعة كمبردج ـ فنرجو التكرم بتكليف حضرته تقديم أصول الرسالة الى مطبعة الجامعة فى أقرب فرصة .

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام ؟

المراقب العام

للمكتبات الجامعية

(توقيع)

....

حضرة الدكتور احمد جاب الله شلبى

يسرنى أن أبلغ حضرتكم صورة ماورد الى الكلية من الجامعة بشأن موافقة لجنة المكتبة والطبع والنشر على طبع رسالتكم للدكتوراه على نفقة الجامعة .

مع قبول خالص التهنئة والتحية ؟

عميد الكلية

ابراهيم اللبان

سفارش و همگامی دانشگاه قاهره با چاپ پایان‌نامه‌ی دکتر احمد شلبی در سلسله انتشارات دانشگاه

FOREWORD

Islam has many claims upon the admiration and gratitude of mankind. Much has beeu written of the contribution made by the Muslim peoples to art, literature science, politics. None of these achievements would have been possible but for that devotion to learning and education which has characterised those peoples throughout their history; men and women who obeyed implicitly their Prophet's command, « Seek after Knowledge, even if it be in China. » To investigate and describe the educational systems established in Islam is therefore obviously a most important and interesting task.

In the present book, my friend and former pupil Dr. Ahmad Shalaby publishes the results of his investigation, which he undertook as candidate for the degree of Doctor of Philosophy in the University of Cambridge. Every reader will agree that his research has been both profound, and highly successful. Many printed works, and a large number of unpublished manuscripts, were consulted in the course of the study. In choosing and using these sources Dr Shalaby has displayed the qualities so necessary to the researcher; patience, thoroughness, enthusiasm, discrimination a capacity to recognise and go to the heart of a problem, a gift of clear and orderly exposition. The book is not only a substantial contribution to knowledge; it is also a pleasure to read, a volume to gratify the pride of every Muslim lover of Knowledge.

It gives me great pleasure to congratulate Dr Ahmad Shalaby on bringing his doctorate thesis to print, and to commend what he has written to the serious atteniion of his readers.

A. J. ARBERRY

Professor of Arabic in the
University of Cambridge

Pembroke College,
Cambridge.

پیشگفتار

اسلام دارای شکوهمندی‌هایی است که جهان بشری را به شگفتی و سپاس وامی‌دارد. کتاب‌هایی که خلق‌های مسلمان نوشته‌اند بخشی از این خدمت است که در راه پیشبرد هنر، ادبیّات، علوم و سیاست انجام پذیرفته است. اگر شیفتگی مسلمانان به دانستن و یاد دادن نبود ــ آن شیفتگی که در سراسر تاریخ خود بدان برجستگی و ویژگی یافته‌اند ــ به این‌همه دستاوردها نمی‌رسیدند، چرا که زنان و مردان، بی‌چون و چرا این دستور پیامبر را انجام دادند که: «اگر دانش در چین باشد به دنبال آن بروید!». از این‌رو روشن است که بررسی و بیان نظام‌ها و شیوه‌های آموزشی بنیادیافته در اسلام کاری بس سترگ و گیراست.

در کتاب کنونی، دوست و شاگرد پیشین من دکتر احمد شلبی بهره‌ی پژوهش‌های خود را نشر می‌دهد. این رساله‌ای است که برای گرفتن درجه‌ی دکترای فلسفه در دانشگاه کمبریج نگاشته آمده است. هر خواننده‌ای با من همداستان خواهد بود که این پژوهش هم ژرف و هم بسیار کامیاب بوده است. در راستای این پژوهش، بسیاری از کتاب‌های چاپ‌شده و انبوهی از دست‌نوشت‌های چاپ‌نشده به رایزنی گرفته شده‌اند. دکتر شلبی در گزینش و کاربرد این سرچشمه‌ها، ویژگی‌هایی را که برای یک پژوهشگر بسیار ضروری است نشان داده است: تاب و توان، دلاوری، ژرفی، امتیاز توانایی برای شناخت

و رفتن به دل دشواری، روشن‌گویی و تازه‌پردازی. این کتاب نه‌تنها خدمتی بنیادین به دانش است، که برای خواندن هم لذّت‌بخش است و خشنودکننده‌ی غرور هر مسلمانِ دوستدار دانش خواهد بود.

با شادمانی سرشار، به چاپ رسیدن پایان‌نامه‌ی دکترا را به دکتر احمد شلبی شادباش می‌گویم و نگرش ژرف خوانندگانش را به آنچه او نوشته است سفارش می‌کنم.

ا. جی. آربری
استاد زبان تازی و ادبیّات اسلامی در دانشگاه کمبریج

سپاسمندی

دوست دارم سپاس‌های ژرف خود را به استاد ا. جی. آربری که موضوع این پایان‌نامه را پیشنهاد کرد و راهنمای من بود، بازگو کنم. به راستی، خُرده‌گیری سازنده، پیشنهادهای یاری‌بخش و رهنمودهای الهام‌آفرین استاد آربری در آماده ساختن این پایان‌نامه بزرگ‌ترین یاریگر من بوده است.

بر من است تا از دانشگاه قاهره که بهره‌وری از یک کمکْتحصیلی را به من واگذاشت و هم از دولت مصر که آن‌را به من داد سپاسگزاری کنم، چرا که توانستم چند سال در بریتانیا به مطالعه پردازم و برای پژوهش و بررسی از دیگر کشورها بازدید کنم.

در راستای این پژوهش و به ویژه در سفرهای دانشی خود به خاورمیانه، از همگامی‌های درخور نگرشِ دانشمندان ــ که کتابخانه‌های شخصی خویش را در دسترس من گذاشتندــ و نیز کتابداران که در بهره‌گیری از کتاب‌ها تسهیلات و همکاری‌های بزرگوارانه‌ای فراارویم نهادند، برخوردار بودم. از آن میان، سپاسمندی خود را از کسانِ زیرین بیان می‌دارم: استاد م. ا. حَسّونه، دکتر کامل حسین و فؤاد سیّد از مصر؛ دکتر ا. ل. پک (A. L. Peck) از دانشکده‌ی کرایست (Christ)؛ دکتر سامع الدَهّان از دمشق؛ استاد عَباس العزّاوی از بغداد؛ شیخ آقابزرگ تهرانی از نجف و استاد احمد آتش از استانبول.*

دسامبر ۱۹۵۱

احمد شلبی

---

* در متن تازی کتاب، نویسنده، از دانشمندان و کتابداران بیروت، و اسپانیا هم، بی‌آن‌که نامی به میان آورد، سپاسگزاری می‌کند «م.»

۱. دیباچه

پُـل مـونرو (Paul Monroe) در آغـاز کتـاب نوزایی فرهنگی در سده‌ی شانزدهم[1] خود می‌گوید: «بزرگ‌ترین دشواری این است که کسی بخواهد به آگاهی‌های درستی درباره‌ی کوشش‌هـای آموزشـی در گذشـته دسـت یابـد، بـه ویژه آنجـا کـه بـه هـرگونـه گـزارشِ وابـسته و بردبارانـه‌ای از جزئیـات زنـدگی مدرسه‌ای و آموزشگاهی پیوند می‌گیرد.» این سـخن مـونرو، کـه از آمـوزش در اروپا سخن می‌گوید، درست درباره‌ی دانستنی‌های آموزش و پرورش در اسـلام سده‌های میانه راست می‌آید. درواقع، برای پرداختِ کتاب کنونی کار فراوانـی انجام گرفته است. چه‌بسا کتاب‌های بزرگ و پربرگی می‌خوانـدم بـدین امیـد که مایه‌ای سودمند پیدا کنم، ولی آنچه به کارم می‌آمد یا اندک بود و یا هیچ. تـاریخ‌نگـاران مـسلمان کوشـش خـود را بـر تکاپوهـای سیاسـی و نظـامی بـار می‌ساختند و به بهبودهای آموزشی و اجتماعی رویکرد کمـی نـشان مـی‌دادنـد. بـرای نمونـه، از بنیـاد مدرسـه‌هـای نظـام‌الملـک در سـطری چنـد بـه گـزارش نشسته‌اند، ولی از پیشرفت‌های اقتصادی و دیگر کارهای سـودمند او بـه درازا سخن گفته‌اند. از این شگفت‌تر این‌که کار بس بزرگ فرهنگیِ صـلاح‌الـدین ایّـوبی، پایـه‌گـذار دودمـان ایّوبیـان، در کتـابِ المحاسن الیوسفیة‌ی ابـن‌شَـدّاد،

---

1. Paul Monroe, *The Educational Renaissance of the Sixteenth Century*, New York, 1904.

قاضی و دبیر شخصی صلاح‌الدّین، نادیده گرفته شده است. آنچه این کتاب را دربر می‌گیرد سخن‌پردازی‌هایی است باریک از زادن، زندگی، شخصیّت و لشکرکشی‌های صلاح‌الدّین، ولی از مدرسه‌ها و روش‌های آموزشی او چیزی نمی‌بینیم. حتّا رساله‌های اندکی که مسلمانان درباره‌ی آموزش و پرورش نوشته‌اند، مانند ابن‌جَماعة، ابن‌سَحنون، زَرْنوجی و عامِلی [شهید ثانی]، برای پژوهنده‌ی امروزین چاره‌ساز نیست، چرا که هم پراگنده‌اند و هم دوباره‌گویی و بازنویسی از روش نگاشته‌های دیگری است و بیشتر از اخلاق و آیین استادان و شاگردان و آنچه باید انجام دهند گفت‌وگو می‌کنند و سپس، انگیزه‌های توانایی حافظه و فراموش نکردن و مانند آن‌را یادآور می‌شوند. اگر این رشته از سخنان در گذشته پسندیده می‌نمود، امروزه پذیرفتنی نیست.

حقیقت دیگری که در اینجا باید گفته آید این‌که برای هر بخشی از این کتاب به منابع گوناگونی نیاز بوده است. برای نمونه، در فصل یکم، هریک از گفتارهای مکتب‌خانه‌ها، خانه‌های دانشمندان، تالارهای ادبی، مسجدها، مدرسه‌ها و مانند آن به روشنی از هم جدایند و تا اندازه‌ای منابعی ویژه دارند.

بدین‌گونه، در نگارش این کتاب برای گردآوری پژوهشْ مایه‌ها به بهره‌گیری از کتاب‌ها و اسناد و مدارک بسیار فراوانی نیاز داشته‌ام. این بود که به سفری دراز برخاستم و در میانه‌ی آن از کتابخانه‌های ملّی پاریس، لیدن (هلند) و اِسکوریال (اسپانیا) دیدار کردم و آن‌گاه، راهیِ خاورمیانه شدم و کتابخانه‌های بسیاری را در مصر، سوریّه، عراق، لبنان، فلسطین و ترکیه دیدن کردم و تا آنجا که توانستم در این مسافرت‌ها از جایگاه‌های آموزشی و آثار ادبی و باستان‌شناسیِ برجای‌مانده از سده‌های میانه، که به تاریخ آموزش و پرورش بستگی می‌یابند، دیدن کردم.

تا آنجا که می‌دانم، تاکنون بدین گستردگی و روشنی بدین موضوع نپرداخته‌اند. آنچه در این زمینه نوشته شده است از چند گفتار و اشارت‌هایی

از چند نویسنده در کتاب‌هایی گوناگون درنمی‌گذرد. از این چند گفتار که بگذریم، زمینه‌ی تاریخ آموزش در اسلام دست‌نخورده مانده بود. با همه‌ی اینها، آنچه هم نگاشته آمده است بر پایه‌ی سرچشمه‌هایی که من به هنگام نگارش این کتاب بر آنها تکیه کرده‌ام بار نیست.

سرچشمه‌هایی که مرا در این مایه سرشار کرده‌اند، به چهار بخش دسته بندی می‌شوند:

الف. سنگ‌نبشته‌ها و آثار باستانی و تاریخی؛

ب. رساله‌های آموزشی؛

پ. نوشته‌هایی از فرهنگ و دانش عمومی؛

ت. نگاشته‌های تاریخی.

۲. سنگ‌نبشته‌ها و آثار باستان‌شناسی

این اثر و مدرک بسیار پربهاست. آن بارگاه‌ها و سنگ‌نبشته‌ها که در دمشق دیدم این فرصت را به من داد تا از چند مدرسه‌ی برجامانده از سده‌های میانه، و به ویژه ساختمان مدرسه‌ای که نورالدّین در سده‌ی ششم هجری/ سیزدهم میلادی ساخته است، دیدن کنم و به بررسی آنها بپردازم. من توانستم از اتاق‌های درس آن نقشه‌ای بردارم. این سنگ‌نبشته‌ها آگاهی‌های باریکی از وقف‌های مدارس به من دادند. برای نمونه، برایم روشن شد که خوابگاه‌ها از پیوسته‌های بایسته و ضروری هر مدرسه بوده است؛ همان‌گونه که جای آشپزخانه‌ی مدرسه، اتاق غذاخوری و مانند آن، که به درازا در جای خود یادآور شده‌ام، آشکار و نمودار شد. سنگ‌نبشته‌ای که بر سردَرِ اصلی و ورودی مدرسه‌ی **نوریّة الکبری** قرار دارد مرا یاری داد تا لغزش و نادرستی نُعیمی را (۹۲۷ ق./ ۱۵۲۰ م.) که می‌گوید این مدرسه به اسماعیل بن نورالدّین پیوند می‌گیرد، تصحیح کنم (این کتاب چند تصویر از این

نبشته‌ها را دربر می‌گیرد). لغزش برخی از نویسندگان از اینجا برمی‌خیزد که بی‌دیدار، به گفتار نشسته‌اند.

این استاد (نُعیْمی) دانستنی‌های گرانبهایی درباره‌ی وضع مالی استادان به من ارزانی داشت.

۳. رساله‌های آموزشی

مهم‌ترین رساله‌های آموزشی که از آنها بهره گرفته‌ام عبارتند از:

نام نویسنده	نام کتاب
۱. ابن‌جَماعه	تذکرة السامع والمتکلّم فی ادب العالم والمتعلّم
۲. ابن‌شَدّاد	الأعلاق الخطیرة (دستنویس در دمشق)
۳. نُعَیْمی	الدّارس فی تاریخ المدارس
۴. ابن‌عبدون	رساله‌ی ابن‌عبدون (مجلّه‌ی آسیایی Journal Asiatique, 1934)
۵. جاحظ	رسالة المعلّمین (دستنویس در موصل)
۶. قابسی	الفُضلة
۷. قَطمونی	ترغیب النّاس الی العِلْم (دستنویس در استانبول)
۸. ابن‌سَحنون	آداب المعلّمین
۹. ؟	مِنهاج المتعلّم (دستنویس در حلب، نویسنده شناخته نیست)
۱۰. ابوحنیفه	نصیحة لاحد تلامیذه (دستنویس در استانبول)
۱۱. ولید بن بَکْر	الوجازة فی احکام الاجازة (دستنویس در بغداد)
۱۲. زَرْنوجی	تعلیم المتعلّم
۱۳. تاش کپری‌زاده	رسالة فی علم الادب (دستنویس در بغداد)
۱۴. زین‌الدین عاملی (شهید ثانی)	مُنیة المرید فی ادب المفید و المستفید

پیداست که دانستنی‌های گرانباری از این رساله‌ها برگرفته‌ام. ابن‌جماعه برای نمونه، پاسخ‌هایی چند به پرسش‌هایی مهم در این جُستار داده است، به ویژه آنجا که از حلقه‌های درس دانشجویان، رفتار دانش‌پژوهان در خوابگاه‌های دانشجویی، سنّ و سال شاگردان و چگونگی امانت گرفتن

کتاب از کتابخانه‌ها سخن می‌گوید. تا آنجا که می‌دانم، بیشتر این نکته‌ها را تنها ابن‌جماعه نوشته است و نه کس دیگری. درباره‌ی کتاب منهاج المتعلّم، که خوشبختانه آن‌را در شهر حلب درون جعبه‌ی انبوهی از دست‌نوشت‌ها پیدا کردم باید بگویم تا جایی که می‌دانم این تنها کتابی است که از آزمونِ هوش دانشجویان و دسته بندی آنان، برابر ضابطه و درجه‌ی هوش، سخن گفته است. استاد عباس عَزّاوی مرا از دستنویسی از فراهم‌آمده‌ی دست‌نوشت‌های خود به نام الوجازه فی صحة القول باحکام الاجازة آگاه ساخت. این رساله‌ی دست‌نوشتِ آقای عزّاوی، وکیل دادگستری بغداد، درباره‌ی گواهی‌نامه‌های آموزشی که استادان به شاگردان می‌دادند ویژگی دارد و سرچشمه‌ای بسیار مهمّ به شمار است. رسالة المعلّمینِ جاحظ، که گمان می‌رفت از میان رفته است، به ویژه درباره‌ی وضع اجتماعی استادان بسیار سودبخش بود. آداب المعلّمین، که ابن‌خلدون به نادرستی آن‌را به محمّد بن زید پیوند داده است، سرچشمه‌ای است مهمّ که نشان می‌دهد دختران در جایی ویژه و جدا از پسران درس می‌خواندند. برخی از نویسندگان، در پیِ برداشتی نادرست از منابع، وارونه‌ی این گفته را بازگو کرده‌اند. از نُعیمی آگاهی‌های سترگی در پیرامون مدرسه‌های دمشق برگرفتم. در حقیقت، همه‌ی رساله‌های آموزشی یادشده نقشی ارزشمند داشته‌اند.

۴. نوشته‌هایی از فرهنگ و دانش عمومی

زبان تازی سرشار است از کتاب‌ها و نوشته‌ها درباره‌ی فرهنگ و دانش عمومی که در زمینه‌های گوناگون تمدّن اسلامی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی بهره‌های سرشاری می‌رسانند. در لابه‌لای این‌گونه کتاب‌ها به موضوع‌های آموزشی هم برمی‌خوریم. هر اندازه پژوهنده‌ای، با رنج و باریک‌بینی، درباره‌ی مسائل آموزشی به بررسی پردازد به دستاوردهای پرباری از این کتاب‌ها می‌رسد. این نگاشته‌ها را می‌توان این‌گونه دسته‌بندی کرد:

الف. سفرنامه‌ها و کتاب‌های جغرافی‌دانان مانند:

نام کتاب	نام نویسنده
۱. کتاب البلدان	یعقوبی
۲. احسن التقاسیم	مَقْدِسی
۳. البلدان	ابن‌فقیه
۴. المسالِک و الممالِک	ابن‌حوقل
۵. الرحلة	ابن‌جُبیر
۶. معجم البلدان	یاقوت
۷. تحفة النُظّار	ابن‌بَطّوطة

این جهانگردان در سفرهای دور و دراز خود به کشورهای جهان اسلام آنچه می‌دیدند و یا از کسانی معتبر و مطمئن می‌شنیدند به نگارش درمی‌آوردند. شرح مسجد دمشق و هزینه‌ی ساختمان آن‌را از کتاب البلدان گرفته‌ام و در احسن التقاسیم مَقْدِسی نیز به موضوع سودمندی درباره‌ی جامه و پوشاک استادان برخوردم. بر روی هم، این کتاب‌ها و به ویژه سفرنامه‌ی ابن‌جُبَیْر مایه‌هایی ارزنده درباره‌ی وقف‌های آموزشی، کتابخانه‌ها و شرح برخی از انجمن‌های درسی و مانند آن به من بخشیده‌اند.

۵. زندگی‌نامه‌ها

فون گرونبام (Von Grunebaum) در گفتاری که مجلّه‌ی آموزش و پرورش همگانی (*The Journal of General Education*، شماره‌ی ۴، ص ۲۵) آن‌را منتشر ساخت، می‌نویسد: «فراهم‌آمده‌ی زیستنامه‌هایی که مسلمانان نگاشتند در بسیاری، باریک‌بینی و تازه‌پردازی شگفت‌انگیز است. دانشمندان باخترزمین در سده‌های میانه چنین کتاب‌هایی، که بتواند با نگاشته‌های هم‌روزگار عرب خود در این زمینه برابری و همسنگی کند، ندارند.»

ادبیّات تازی دارای فراهم‌شده‌ای گسترده و خوب سامان‌یافته از این دست‌نگاشته‌های چاپ‌شده و دست‌نوشت است. برای پزشکان: زیستنامه‌ها؛ برای ادیبان و سرشناسان: دانشنامه‌ها؛ برای شاعران، دانشمندان و حقوق‌دانان: تذکره‌ها؛ طبقات و زندگی‌نامه‌های آنان پرداخته شده است. در کنار این مایه‌های دانشی، روزگارنامه‌هایی نیز هستند که مرا سود بخشیده‌اند مانند: الدُّرَر الکامنة فی اعیان المائة الثامنة (دانشمندان سرشناس سده‌ی هشتم)، الضّوء اللامع فی اعیان القرن التاسع (دانشمندان سده‌ی نهم)، الکواکب السائرة فی تراجم علماء المائة العاشرة (زندگی‌نامه‌ی دانشمندان سده‌ی دهم)، خلاصة الاثر فی تراجم علماء القرن الحادی عشر (زندگی‌نامه‌ی کوتاهی از دانشمندان سده‌ی یازدهم) و سِلک الدُّرَر فی ذکر اعیان القرن الثانی عشر (دانشمندان سده‌ی دوازدهم) و مانند آن.[1]

از این کتاب‌ها مایه‌های ارزنده‌ای برای جُستار خود بیرون کشیده‌ام و در پی آن، خواننده در بیشتر بخش‌ها مراجعه‌ها و اشاره‌هایی به کتاب‌های زیرین خواهد دید:

نام نویسنده	نام کتاب
ابوالفرج اصفهانی	الأغانی
ابن‌ندیم	الفهرست
ابن‌انباری	طبقات الادباء
خطیب بغدادی	تاریخ بغداد
یاقوت	معجم الادباء
ابن‌خلّکان	وفیات الاعیان
ابن‌شاکر کُتُبی	فوات الوفیات
صَفَدی (دست‌نگاشت در کتابخانه‌ی دارالکُتُب المصریة)	الوافی
قِفطی	أخبار الحکماء

۱. متن تازی، صص ۳۲ـ۳۳.

نام نویسنده	نام کتاب
ابن ابی‌اُصَیْبِعة	عیون الأنباء
سُبکی	طبقات الشافعیّة
مَقّری	نَفْح الطیب
ابن‌قاضی شُهْبَه (دست‌نگاشت در دمشق)	مناقب الشافعی و اصحابه
سُیوطی (دست‌نوشت در دمشق)	اخبار النساء

الأغانی، برای نمونه، یکی از سرچشمه‌های اصلی بود برای بخشی که درباره‌ی تالارهای ادبی و آموزش زنان پرداخته شده است. درباره‌ی آموزش زنان، دست‌نگاشتِ سیوطی، که در بالا گفته آمد، گرانبار است. نوشته‌های یاقوت، ابن‌خلّکان، قِفطی و ابی‌اُصَیْبِعة از دیدگاه‌های گوناگون مانند یاد دادن در مسجد، پوشاک استادان، وضع دارایی و اجتماعی آنان، شماره‌ی شاگردان به هنگام فراگیری و تحصیل، اندازه‌ی اتاق‌های درس، سفرهای آموزشی، کوشش‌های دانش‌پژوهان برای دانش‌اندوزی و... سرچشمه‌ای سترگ به شمار می‌آیند.

ج. کتاب‌های حِسْبَه[1] یا سازمان بازرسی در کتاب‌هایی که از حسبه سخن می‌گویند همیشه فصلی به بازرسی و مراقبت استادان پرداخته شده است. از این بخش موضوع جایگاه آموزش قرآن به کودکان و تنبیه شاگردان به دست آموزگاران روشن و آشکار می‌شود. این کتاب‌ها را از حسبه خوانده‌ام:

۱. ریشه‌ی واژه‌ی «حسبه» به معنای شمارش و حساب کردن است. «حَسَب»، که بیشتر پس از واژه‌ی «نَسَب» می‌آید و به معنای نژاد و تبار است، به معنای خوبی‌هاست، زیرا هنگامی که عرب به خود می‌بالد و فخر می‌فروشد هرکدام خوبی‌ها و ارزش‌های قبیله‌ی خویش را برمی‌شمارد. اینکه می‌گویند «إحْتَسَب أجْرَهُ عِنْدَالله» نزد خداوند پاداش اندوخت» بدین حقیقت اشارت دارد که خداوند هر کار نیکی را شماره می‌فرماید و پاداش می‌دهد. در زبان فقیهان، این کاربرد از چهارچوب معنای ریشه‌ی واژه درنمی‌گذرد که فرمان به شایست و وازدن از ناشایست (امر به معروف و نهی از منکر) معنا می‌دهد. بازرسی در کارها و پیشه‌ها و نهادهای اجتماعی با سازمان حسبه بوده است. برای آگاهی بیشتر درباره‌ی سازمان حسبه بنگرید به محمّدحسین ساکت، دادرسی در حقوق اسلامی، سرشت و سرگذشت نهاد دادرسی و سازمان‌های وابسته از آغاز تا سده‌ی سیزدهم هجری (تهران، نشر میزان، بهار ۱۳۸۲)، صص ۳۹۵ـ۴۶۵.

نام نویسنده	نام کتاب
۱. شَیْزَری	نهایة الرُّتبة
۲. قُرَشی	معالم القُربة
۳. عبدالرزّاق حَصّان	الحسبة

۶. دیگر کتاب‌های مهمی که نمی‌توان نامی ویژه بدانها داد:

نام نویسنده	نام کتاب
۱. ابن‌عبدربّه	عِقد الفرید
۲. جاحظ	البیان والتبیین
۳. جاحظ	التاج فی اخلاق الملوک
۴. ابوحیّان توحیدی	الامتاع و المؤانسة
۵. ابوحیّان توحیدی	المقابسات
۶. ابوحیّان توحیدی	الصداقة و الصدیق
۷. ابن‌سینا	قانون
۸. ابن‌عبدالبَرّ	جامع بیان العلم
۹. الصابی	رسوم دارالخلافة (دستنویس در بغداد)[1]
۱۰. کُشاجم	ادب النّدیم
۱۱. غزّالی	الإحیاء
۱۲. عَبْدری	المدخل
۱۳. سُبکی	مفید النِّعم و مِعید النِّقَم
۱۴. ابن‌خلدون	مقدّمه
۱۵. مَقریزی	الخِطَط
۱۶. سیوطی	حُسن المحاضرة
۱۷. قَلْقَشَندی	صبح الأعشی

دانستنی‌هایی سترگ از این کتاب‌ها برگرفته‌ام. برای نمونه، آنجا که از آموزش در خانه‌های دانشمندان نگاشته‌ام به کتاب‌های ابوحیّان توحیدی

۱. این کتاب با این ویژگی‌ها نشر یافته است: صابی، رسوم دار الخلافة، تصحیح و حواشی میخائیل عوّاد، ترجمه‌ی محمدرضا شفیعی کدکنی، (تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۱۳۴۶). «م.»

فراوان تکیه کرده‌ام و درباره‌ی پرورش کودکان از دیدگاه‌های غزّالی سودها جُسته‌ام. کتاب‌های دانشنامه‌ای (Encyclopedic) جاحظ سرشار است از گونه‌گون دانستنی‌ها. این نوشته‌ها در کندوکاو و بررسی روش آموزشی شاهزادگان، وضع اجتماعی استادان، ارزش کتاب‌های ادبی و آیین و منشی که بایستی اجازه‌یافتگان به حضور در تالارهای ادبی رعایت کنند، بهره‌ها به من رسانده‌اند. درباره‌ی این واپسین موضوع از ادبُ النَّدیمِ کشاجم و رُسوم دارالخلافه‌ی صابی بهره‌ها گرفته‌ام.

کتاب‌های ابن‌دُقْماق، الخطط مقریزی و محاسن المحاضره‌ی سیوطی سرچشمه‌های سرشاری بود در آنچه به مدرسه‌ها و آموزشگاه‌های مصر پیوند می‌گیرد.

۷. کتاب‌های تاریخی

در کنار جُستارهای تاریخی این رساله، از کتاب‌های تاریخ بهره‌ی فراوانی برده‌ام، هم از کتاب‌های تاریخ عمومی جهان اسلام مانند طبری، ابن‌اثیر، العِبَر ابن‌خلدون، و هم از تاریخ‌نامه‌های بومی که هرکدام گوشه‌ای ویژه از جهان اسلام را به بررسی گرفته‌اند، مانند تاریخ السَّلجوق، تاریخ الامم المُنقطعة (دست‌نگاشت در موزه‌ی بریتانیا)، الرَّوْضَتَیْن، مُفرِّج الکروب فی اخبار بنی‌ایّوب (دست‌نوشت در کتابخانه‌ی دانشگاه کمبریج)، اِتّعاظ الحُنفاء و بسیاری دیگر.

پیشین‌تر بودن الروضتین ابوشامه بر دیگر کتاب‌ها مرا به گونه‌ای برجسته یاریگر بوده است، به ویژه آنجا که از سیماهای آموزشی که حکومت کوتاه‌مدّت نورالدّین زنگی برپا داشت به گفت‌وگو پرداخته است.

کتاب‌های نو نیز مرا در بارآوری پایان‌نامه‌ام یارمند و سودمند افتاده است. لامنس (Lammens) در کتاب مطالعاتی درباره‌ی فرمان‌روایی خلیفه‌ی اموی، معاویه‌ی اول *(Études surle régne du Calif Omaiyade Mo'awia, ler.)*

خود، راهنمای بزرگی بود در بخشی که زیر نام بررسی آموزش نخستین و ابتدایی در کاخ‌ها و برای بزرگ‌زادگان نگاشته آمده است. از فصل‌های چهارگانه‌ای که آدام متز (A. Metz) در کتاب تمدّن اسلامی در سده‌ی چهارم هجری *(Die Renaissance des Islam)* از فقیهان، موضوع‌های دینی، مکتب‌های حقوق اسلامی و قضات نوشته است، درباره‌ی پوشاک استادان، آموزش ابتدایی فرزندان خلیفگان و بزرگان در کاخ‌هایشان بهره‌مند شده‌ام. کتاب‌های لین پول (Lane Poole) به نام‌های صلاح‌الدین *(Saladin)*؛ قاهره *(Cairo)* و مصر در سده‌های میانه *(Egypt in the Middle Ages)* بسیار ارزشمند بودند، به ویژه در گفت‌وگو از آموزش و خوابگاه رایگانی در مصر. دو کتاب پرفسور گیب (Gibb) به نام‌های دین اسلام *(Muhammadanism)* و ادبیّات تازی *(Arabic Literature)* از چند چشم‌انداز، و به ویژه تالارهای ادبی، سودبخش بوده‌اند. دیگر کتاب‌هایی که نقشی داشته‌اند چنین‌اند:

نام نویسنده	نام کتاب
۱. ریچارد کوک	بغداد: شهر صلح (Baghdad: the City of Peace)
۲. پالمر	هارون الرشید (Har ūn al Rashīd)
۳. نیکلسون	تاریخ ادبی عرب (A Literary History of the Arabs)
۴. براون	تاریخ ادبی ایران (A Literary History of Persia)
۵. خدابخش	تمدن اسلامی (Islamic Civilization)
۶. امیرعلی	تاریخ کوتاهی از مسلمانان (عرب) (A Short History of the Saracens)
۷. بارتولد	فرهنگ اسلامی (Mulsim Culture)
۸. اِشتِرن	زناشویی در آغاز اسلام (Marriages in Early Islam)
۹. حِتّی	تاریخ عرب (The History of the Arabs)
۱۰. گورگیس عوّاد	خزائن الکتب فی العراق (کتابخانه‌های عراق)
۱۱. احمد امین	فجر الاسلام (سپیده‌ی اسلام)
۱۲. احمد امین	ضُحی الاسلام (پرتو اسلام)[1]
۱۳. احمد امین	ظهر الاسلام (نیمروز اسلام)

۱. این دو کتاب به دست شادروان خلیلی به پارسی ترجمه شده است ــ مترجم.

در اینجا از میان ماهنامه‌های علمی بسیاری که در این جُستار مرا سودمند افتاده‌اند یاد می‌کنم:

۱. فرهنگ اسلامی *(Islamic Culture)*

۲. مجله‌ی آموزش و پرورش *(Journal of Education)*

۳. سده‌ی نوزدهم *(The Nineteenth Century)*

این مجلّه‌ها بسیار ارزشمندند و خواننده گه‌گاه در این پژوهش ارجاع‌هایی به این مجلّه‌ها و مانند آن خواهد دید.[۱]

اینک باید بیان کنم که سرشتِ کار در برخی از دستمایه‌های این موضوع به طرح پایگاه تاریخی و دگرگونی نیازمند بود و در دیگر بخش‌ها دستمایه‌هایی بودند که به نگرش و بررسی‌های تاریخی نیازی نداشتند و بیشتر به پایه‌ها و ریشه‌های نخستین همانندی داشتند و تنها به نگاشتن و دلیل آوردن نیاز پیدا می‌کردند.

از نخستین دسته، که به بررسی آغاز تا پایان روزگاری که از آن سخن می‌گوییم نیاز داشته است، مسجدها و وضع مالی استادان است. سیمای دیگر این‌که دگرگونی تاریخی موضوعی را دنبال می‌کردم تا به یک‌جایی می‌رسید و آن‌گاه، در آن روزگار در پی گفت‌وگو، در آن زمینه اندیشه درنگ می‌کردم و، مانند پوشاک‌های استادان که در هر روزگاری دگرگونی می‌پذیرفت تا این‌که امام ابویوسف برای آن شیوه‌ای پی نهاد. این شیوه برای کسانی که پس از او آمدند پایدار ماند. گواهی‌های تحصیلی نیز این‌گونه بودند.

دومین گروه، که نیازی به بیان سرچشمه و دگرگونی تاریخی ندارد، تنبیه و کیفرها، پاداش‌ها، سرزنش‌ها، بازرسی استادان و مانند اینها بود که به ریشه‌ها و اصول آغازین بیشتر می‌ماند تا نمودهای تاریخی. آنچه به بررسی آن در این زمینه نیازمندیم نگاشتن و آوردن متن‌هایی است که نشان دهد آنها را در نهادها و جایگاه‌های آموزشی یافته‌ام.

---

۱. از اینجا تا پایان دیباچه، از متن تازی (صص ۳۷ـ۳۸) به پارسی درآمد.

در گشت و گذارهای تاریخی خود به هنگام پرداختن به هر موضوعی، بایسته دیدم با رسیدن به سده‌ی چهارم هجری اهمیتی بسزا به ویژه به مصر دهم، چرا که مصر در آن روزگار کانون بزرگِ فرهنگی در جهان اسلام به شمار می‌آمد. نمودهایی از این پرداخت در واپسین فصل این جُستار به چشم می‌آید، آنجا که از آموزش به روزگار فاطمیان سخن گفته‌ام. از دیگر نمودهای این پرداختن نگاه و نگرشی است که به دولت ایّوبیان شده است. این دودمان پس از فروپاشی فاطمیان روی کار آمدند و وارث تمدّن آنان بودند و سپس، رهبری جنبشی را به دست گرفتند که نظام‌الملک آن‌را آغاز کرده بود و نورالدّین از سلجوقیان به ارث برده بود و صلاح‌الدّین آن‌را از نورالدّین به ارث گرفته بود. بدین‌گونه، در مصرِ روزگار ایّوبی، تمدّن خلافت عبّاسی و تمدّن فرمان‌گزاری فاطمی هردو گردْ آمده بود و مسلمانان به این سرزمین چشم دوخته بودند.

اگرچه موج اندیشه‌مندی در زندگی فرهنگی و دانشی پس از روزگار ایّوبیان پیوسته جریان داشت، ولی این جُستار با فروپاشی ایّوبیان در مصر به سال ۶۴۸ ق./ ۱۲۵۰ م. پایان می‌پذیرد.

در پایان، امیدمندم این کتاب در کتابخانه‌های اسلامی جایی برای خود باز کند و برابر آنچه در راه پرداختنش کوشایی و شکیبایی به کار رفته است به شیفتگان فرهنگ اسلامی توشه‌ای شایسته و بایسته پیشکش دارد. از خداوند خواستارم تا این بهره فرادست آید که او شنوای پاسخ‌دهنده است.

کمبریج، آوریل ۱۹۵۱ م

احمد شلبی

فصل یکم

جایگاه‌های آموزش

سال ۴۵۹ هجری (۱۰۶۶ــ۱۶۰۷ م.) در تاریخ آموزش در اسلام باید عصری برجسته به شمار آید. در این سال، نخستین مدرسه از رشته آموزشگاه‌هایی که خواجه نظام‌الملک، بزرگ‌وزیر سلجوقیان، ساخته بود در بغداد گشایش یافت. این آموزشگاه‌ها در جهان اسلام پراگنده شدند تا آنجا که همگام با برپایی مدرسه‌های بزرگ در مرکز استان‌ها، در شهرها و روستاها نیز این‌گونه آموزشگاه‌ها را برپا ساختند. بسیاری از پادشاهان و بزرگان در این کار از نظام‌الملک پیروی کردند که به درازا از آن سخن خواهیم گفت.

همان‌گونه که خواهیم دید، در نخستین دوره، آموزش و پرورش و فراگیری و فرادهی تنها به یک‌جا محدود نبود. پیش از برپایی این مدرسه‌ها، حلقه‌های آموزش در یک جا برپا نمی‌شد، بلکه در جاهایی گوناگون مانند مسجدها، خانه‌های دانشمندان، کتابفروشی‌ها و جز آن برپا می‌شد. همین‌که مدرسه‌ها پراگنده شد و فرصت‌ها و امکانات گسترده‌تری برای استادان و دانشجویان فراهم آوردند و آمادگی‌های کاملی پدیدار گردید، استادان بزرگ و سرشناس و انبوهی از دانشجویان به سوی این آموزشگاه‌ها گسیل شدند. از این‌رو، کمتر به دیگر جاها، که پیشتر پررونق بودند ولی همچنان سرشت خود را نگاه داشتند و با فراز و نشیب رویکردِ دانشجویان به گونه‌ای سنّتی همچنان به کار می‌پرداختند، روی می‌آوردند.

با آنچه گفته آمد، روزگار پیش از ۴۵۹ ق./ ۱۰۶۶ م. و پس از آن بر روی هم با جایگاه‌های گوناگون آموزش و تدریس وابسته است. بر این پایه است که در بررسی خود به دو گونه از جایگاه‌های آموزشی و فرهنگی خواهیم پرداخت.

۱. جایگاه‌های آموزشی و فرهنگی پیش از بنیاد مدرسه‌ها؛

۲. مدرسه‌ها

درباره‌ی هریک از اینها در جای خود سخن خواهیم گفت و پیداست که در بررسی جایگاه‌های آموزشی پیش از بنیاد مدرسه به سال ۴۵۹ ق./ ۱۰۶۶ م. فرونمی‌ایستیم، که از مرز آن خواهیم گذشت زیرا این جایگاه‌ها، چنان‌که در بالا گفته آمد، پس از برپایی مدرسه‌ها به کار خود همچنان ادامه دادند.

۱
جایگاه‌های آموزش پیش از بنیاد مدرسه‌ها

۸. مکتب برای آموختن خواندن و نوشتن

این‌گونه مکتب (کُتّاب) پیش از اسلام بود، ولی نه بسیار. نوشته‌اند که سفیان بن اُمیّه و ابوقیس عبدمَناف نخستین بومیان مکّه بودند که هنر خواندن و نوشتن را از آموزگار مسیحی خود بِشْر بن عبدالملک آموختند.[۱] بِشْر این هنر را در حیره یاد گرفته بود. در عربستان نخستین کسی که آموزشِ خواندن و نوشتن را کار و پیشه‌ی خود ساخت مردی بود از مردم وادی‌القُریٰ که در همان‌جا می‌زیست و به یاد دادن خواندن و نوشتن به دوستان همشهری خود دست یازید.[۲]

ابن‌خلدون می‌گوید: «کسی که نوشتن را از حیره آموخت سفیان بن اُمیّه بود و گویند حرب بن امیّه، که از اَسلم بن سدرة فرا گرفت.»[۳] پس، شمار مردانی که این هنر را آموختند افزونی یافت، ولی به آهستگی و کندی و

---

۱. بَلاذُری، فتوح البُلدان، ص ۴۵۷. ۲. همانجا.

۳. ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۲۹۳. نوشتن از هنرهای شهرگرایی است که این مکّیان از شهرهای متمدّن، که به آنجا برای سوداگری می‌رفتند، یاد می‌گرفتند (متن تازی، ص ۴۴).

هنگامی که اسلام آمد تنها هفده تن از قریش خواندن و نوشتن می‌دانستند.[۱] در پاسخ به نیازهای دین تازه و روش سیاسی نوینی که پدید آمد، مردم به تندی و گرمی به خواندن و نوشتن روآوردند[۲] و با گذشت زمان اهمیّت این هنر به ژرفی شناخته شد و به زیبایی بیان گردید.[۳]

تنها جاحظ، که سرآمد ادیبان بزرگ بود، به ستایش از نگارش نپرداخته است، بلکه در بیشتر کتاب‌ها و شعرها به این‌گونه ستایش‌ها برمی‌خوریم.

همه‌ی اینها مردم را به فراگیری خواندن و نوشتن واداشت. این گرایش به هنگام شکوفایی اسلام آغاز شد و گذشت زمان انگیزه‌ای بود برای بهتر شدن این هنر و چه‌بسا تازه‌کاری و نوآوری در آن. اگرچه در آغاز اسلام شماره‌ی مسلمانانی که خواندن و نوشتن می‌دانستند کم بود، ولی پیامبر خدا(ص) همه یا بیشتر آنان را برای نوشتن پیش خود به کار می‌گرفت.[۴] از همین‌جا این اندیشه پیدا شد تا **ذمیّان** (= نامسلمانانِ اهل کتاب) آن‌را به کسانی که می‌خواستند خواندن و نوشتن یاد بگیرند، بیاموزند. در پیکار بدْر بسیاری از مردم مکّه به بند آمدند. پیامبر اسلام(ص) کسانی را که می‌توانستند

---

۱. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۵۷.

۲. خواندن و نوشتن، به ویژه برای بلندپروازانی که آرزوی رسیدن به مقام‌های بالا در دستگاه تازه را در سر داشتند، بسیار مهمّ می‌نمود. بسیاری از شغل‌های اداری با برپایی سازمان‌های تازه ناگهان پدید آمد، ولی آگاهی از خواندن و نوشتن خواسته‌ی درخواستگران بود. هنگامی که به روزگار عبدالملک و پسرش ولید کار مالی و دفترها در دیوانِ خراج به زبان تازی درآمد، برای کسانی که خواندن و نوشتن می‌دانستند شغل‌های بیشتری پدید آمد. از این گذشته، این هنر چندان برجسته و مهم بود که حدیث‌دانان نابینا را معتبر و درخور اطمینان به شمار نمی‌آوردند، زیرا خواندن و نوشتن نمی‌دانستند (نَوَوی، تهذیب الاسماء، ص ۷۳).

۳. جاحظ می‌گوید: «اگر نوشتن نبود گزاره‌های گذشتگان گزند می‌دید و شیرازه‌ی کارهای کسانی که نیستند (آیندگان) از هم می‌گسیخت. زبان برای حضور توست و قلم برای غیاب، گذشته و آینده‌ی توست. پس سود قلم همگانی‌تر شده است و دیوان‌ها و دفترها بدان نیازمندند. فرمانگزار جز با نوشتن به سودهای سرزمین‌های خود پی نبرد و مرزهایش را نگاه‌داری نتواند و سرشماری کشور خویش را به دست نیاورد. اگر نوشتن نباشد چاره‌اندیشی انجام نپذیرد و کارها راست نیاید.» رسالة المعلّمین، برگ ۸ ب (دست‌نگاشت). ۴. نگاه کنید به: بلاذری، فتوح البلدان، صص ۱۴۷ و ۴۵۹.

خواندن و نوشتن بیاموزند در برابر یاد دادن، آزاد می‌کرد. این خدمت فدیه‌ی آزادی نامسلمانان بود.[۱] بر این پایه، یاد دادن از سوی آنان به چهره‌ی عرف و رسمی رایج درآمد.[۲] بهره‌ی این کار این بود که بسیاری از مسلمان‌زادگان خواندن و نوشتن آموختند.

این‌گونه آموزش در خانه‌های آموزگاران انجام می‌یافت و چه‌بسا اینان در خانه‌هایشان اتاقی برای دیدار با دانش‌پژوهان ویژگی می‌دادند. این‌گونه مکتب‌خانه‌ها در بسیاری از موردها به ویژه در شرق جدایی کامل خود را از دیگر مکتب‌ها، که قرآن کریم و دانش ابتدایی دینی یاد می‌دادند و از آنها سخن خواهیم گفت، نگاه داشتند. بسیاری از پژوهندگان سرشناس میان این دو گونه مکتب جدایی نیانداخته‌اند و نگاشته‌اند که هردو یکی بودند و در آنجا خواندن، نوشتن، از بر کردن قرآن و علوم دینی آموزش داده می‌شد. یکی از این پژوهشگران استاد فیلیپ حِتّی است که می‌گوید: «برنامه‌ی مدرسه‌ی ابتدایی (مکتب) بر قرآن تمرکز می‌یافت که برای خواندنِ دانش‌آموزان جای هرگونه کتاب درسی را می‌گرفت؛ آیه‌هایی از آن‌را برای یادگیری نوشتن برمی‌گزیدند. دانش‌آموزان همراه با خواندن و خوشنویسی، دستور زبان تازی، سرگذشت پیامبران و به ویژه حدیث‌های وابسته به پیامبر ـ محمّد(ص) ـ را فرا می‌گرفتند.»[۳]

دکتر احمد امین هم به چنین نتیجه‌ای رسیده است، زیرا می‌گوید: «برخی از مکتب‌ها برای آموزش ابتدایی خواندن و نوشتن و قرآن یاد دادن بودند و در برخی از مکتب‌ها زبان [تازی و زبان بومی] و مانند آن نیز درس می‌دادند.»[۴]

---

۱. مبرّد، الکامل، ویراسته‌ی رایت (Wright)، ص ۱۷۱.

۲. بلاذری، همان، و نیز بنگرید به: لامنس (Lammens)، ص ۳۶۱

3. Ph. Hitti, *The History of the Arabs*, p. 408.

۴. احمد امین، ضحی الاسلام، جلد ۴، ص ۵۰.

بررسی متن‌هایی که بدانها دست یافتم مرا بدین باور کشانید که این‌گونه مکتب‌خانه‌ها، به ویژه در کشورهای شرق اسلامی، جدایی خود را از دیگر مکتب‌ها در بسیاری از موردها نگاه داشته‌اند.

در اینجا دلیل‌هایی می‌آورم که این دید را توان می‌بخشد. این برگه‌ها، چنان‌که خواننده خواهد دید، در روزگاران گوناگون و پشتِ سرِ هم نشانگر آن است که اندیشه‌ی جدایی میان این دو مکتب‌خانه پیوسته با گذشت سالیان وجود داشته است.

۱.۸. نخستین گونه از مکتب (برای خواندن و نوشتن) به روزگار آغاز اسلام برمی‌گردد که پیشتر بدان اشارتی رفت. منابع، گویای آن است که اهل کتاب (ذمّیان) و اسیرانِ نبرد بدْر آموزگاران مکتب‌خانه‌ها در روزگاران آغاز اسلام بودند. گفتیم، آموزش خواندن و نوشتن از کارهای نامسلمانان اهل کتاب (ذمّیان) و اسیران بود، و بدین‌سان، هیچ‌گونه پیوندی با قرآن کریم و دانش دینی نداشتند. به دنبال این شکاف، دوره‌ای دیگر فرارسید که این یاد دادن، در عرف، از کارهای نامسلمانان بود و هرکدام از مسلمانان که خواندن و نوشتن یاد می‌گرفت، جای آموزگار خواندن و نوشتن نمی‌نشست؛ کارهای بزرگ‌تری چشم به راه او بودند که پیشتر یادآور شدیم (نوشتن برای پیامبر).

۲.۸. آنچه دانشمند اندلسی (اسپانیایی) ابوبکر بن العربی (م. ۵۴۲ ق./ ۱۱۴۷ م.) در این‌باره می‌گوید آشکارتر و گویاتر است: «این مردم را در یاد دادن راه و روشی است تازه و آن این‌که هنگامی که کودکشان خِرد می‌یابد [به سنّ تمیز می‌رسد] او را به مکتب‌خانه می‌فرستند تا نوشتن، حساب و زبان تازی بیاموزد و چون در همه‌ی اینها، یا برابر توانِ خود در پاره‌ای از آنها، به مهارت می‌رسید او را پیش قاری قرآن می‌فرستادند تا کتاب خدا را به وی بیاموزد و آن‌گاه، کودک هر روز یک یا نیم حزب از قرآن را ازبر می‌کرد.»[1]

۱. احکام القرآن، جلد ۳، ص ۲۹۱ (بندهای ۱ و ۲ از متن تازی، ص ۴۷ به پارسی درآمد ــ مترجم).

۳.۸. آنچه جهانگرد بزرگ ابن‌جُبیر (م: ۶۱۴ ق./ ۱۲۱۷ م.) دیده است و در سفرنامه‌ی (= الرحله) خود نوشته است، درباره‌ی سومین دوره است: «یاد دادن قرآن به کودکان در سراسر این سرزمین‌های شرقی [= شرق اسلامی] به روش خواندن است. نوشتن را در اشعار و مانند آن یاد می‌گیرند تا احترام کتاب خداوند نگاه داشته شود و مبادا کودکان با پاک کردن و نوشتن آن‌را دستخوش ابتذال قرار دهند. در بیشتر این کشورها یاددهنده‌ی قرآن (مُلَقِّن) با یاددهنده‌ی خواندن و نوشتن یا مکتب‌دار (مُکَتِّب) جداست و پس از خواندن به نوشتن می‌رسند. اینان در این کار روش خوبی برگزیده‌اند و بر همین پایه است که خطّی خوش دارند، زیرا آموزگار خوشنویسی به کار دیگری نمی‌پردازد و همه‌ی کوشش خود را به یاد دادن و کودک نیز به یاد گرفتن به کار می‌اندازد.»[1]

۴.۸. ابن‌بَطّوطه (م: ۷۷۹ ق./ ۱۳۷۷ م.) همین موضوع را بازگو می‌کند و می‌نویسد: (آموزگار خوشنویسی جز آموزگار قرآن است. نخستین، کتاب‌های شعر و مانند آن‌را یاد می‌دهد، ولی قرآن را بر برگ‌ها نمی‌نویسد تا بدان بی‌احترامی نشود. آن‌گاه، کودک از آموختن به نوشتن می‌رسد زیرا معلّم خوشنویسی جز خط یاد نمی‌دهد.»[2]

۵.۸. ابن‌خلدون (م: ۸۰۸ ق./ ۱۴۰۵ م.) می‌نگارد: «مردم مشرق [= کشورهای شرق اسلامی] قانون و روش ویژه‌ای در نوشتن خط دارند. همان‌گونه که آنان برای دیگر هنرها و فنون آموزگاری جداگانه دارند، برای خواندن و نوشتن هم آموزگارانی ویژه دارند. خوشنویسی همراه با قرآن و دین در مکتب‌خانه‌ها (کُتّابُ الصّبیان) انجام نمی‌شود و اگر هم برگ‌هایی برای کودکان در آنجا نوشته شود خوش و زیبا نیست. پس از این مرحله، هرکس بخواهد خوشنویسی می‌آموزد و تا بتواند، به دنبال آن می‌رود و از خوشنویسان ــ که کارشان همین است ــ فرامی‌گیرد.»[3]

---

۱. الرحلة، ص ۲۷۲. ۲. تحفة النُظّار، ج ۱، ص ۲۱۳. ۳. مقدّمه، ص ۳۹۸.

برابر آنچه گذشت، این‌گونه از مکتب‌خانه‌ها پیشین‌ترین جایگاه‌های آموزشی در جهان اسلام بودند و نام آن [«مکتب» در پارسی و «کُتّاب» در تازی] از نوشتن و نوشت‌آموزی (تکتیب) گرفته شده است که کار و پیشه‌ای ویژه به شمار می‌آمد. پشتوانه‌ی این گفته را در لسان العرب می‌بینیم که «مکتب، جایگاه نوشت‌آموزی است.»[1] این، خود، دیدگاه ما را روشن می‌سازد که مکتب بیشتر، به یاد دادن خواندن و نوشتن، و نه چیز دیگری، که ویژه‌ی یاد دادن قرآن و دانش ابتدایی دینی بود، به آموختن می‌پرداختند. همین انگیزه‌ای شد تا نام «مکتب» بر دومین جایگاه نیز داده شود. این نام‌گذاری رایج شد و بدین‌گونه، مکتب به جایی گفته شد که کودکان هر موضوعی را ــ چه قرآن و چه خواندن و نوشتن ــ می‌آموختند. برای همین است که مُبرّد، به وارونه‌ی نویسنده‌ی لسان العرب و ناهماهنگ با او مکتب را «آموزشگاه» (educational institution)[2] تعریف کرده است. این بدان معناست که «مکتب» در چهارچوب معنای ریشه‌ی این واژه محدود نماند و به طبع، این دو جایگاه در کنار هم به چهره‌ی نهادی آموزشی درآمدند.

۹. مکتب برای آموزش قرآن و موضوع‌های ابتدایی

اِگناس گُلدزیهر (Goldziher) در دانشنامه‌ی ادیان و اخلاق گفتاری مهمّ درباره‌ی آموزش و پرورش اسلامی نوشته است. او به هنگام گفت‌وگو از آموزش ابتدایی در اسلام می‌کوشد تا اثبات کند که مکتب‌های آموزش‌دهنده‌ی قرآن و دانش ابتدایی مقدّمات دین اسلام به آغاز اسلام بازمی‌گردد. او نمونه‌های زیر را گواه می‌آورد:

۱. امّ‌سَلَمه، همسر پیامبر، یک بار از یک آموزگار مکتب خواست تا چند بچه‌مکتبی برایش بفرستد تا در ریسیدن و بافتن پشم به او یاری دهند.

---

۱. لسان العرب، ج ۲، ص ۱۹۳. ۲. همانجا.

۲. عُمر بن میمون (۷۴ـ۷۷ ق./ ۶۹۳ ـ۶۹۶ م.) متنی را از بر می‌کرد که انسان را از چشم‌زخم نگاه می‌داشت و آن‌را به سعد بن ابی‌وَقّاص، صحابه‌ی پیامبر، پیوند می‌داد که او به فرزندانش می‌آموخت و برایشان می‌نوشت و می‌گفت: من همان کاری می‌کنم که آموزگار با شاگردانش انجام می‌دهد.

۳. ابن‌عُمَر و ابواُسیْد به مناسبتی از مکتبی می‌گذشتند که نگاه شاگردان را به سوی خود کشاندند.

۴. لوح (تخته‌های تمرین در آموزش خواندن و نوشتن) از دیرباز و همان آغاز وجود داشته است. از امّدَرْداء، صحابه‌ی زن، روایت شده است که بر چنین تخته‌ای جمله‌هایی در حکمت و خرد می‌نوشت تا شاگردی که پیش او خواندن و نوشتن می‌آموخت آنها را به عنوان درس فرا گیرد.[1]

این بود به کوتاهی آنچه استاد گلدزیهر استدلال کرده است. این خاورشناس [مجارستانی‌تبار] میان دو گونه مکتب جدایی نینداخته است و گویا بر همین پایه هر اشارتی به تخته یا مکتب را دلیلی بر پیدایی مکتب‌خانه‌ی آموزش قرآن و دانش ابتدایی دینی در آغاز اسلام می‌داند. به باور من، این نهاد و جایگاه ـ مکتب برای آموزش قرآن و مقدّمات دینی ـ در روزگاری واپسین بنیاد یافت و مقصود گلدزیهر از مکتب در گفتار خود همان مکتب برای آموزش خواندن و نوشتن است که به روشنی در بندهای دوم و چهارم دلیل‌های او به نوشت‌آموزی و تأکید بر کاربرد متن پیشرفته یا جمله‌های حکمت‌آمیز پیداست.

آنچه مرا بدین باور فراخواند این بود که مکتبی که اکنون از آن سخن می‌گویم در آغاز اسلام بنیاد نیافت، زیرا برنامه‌ی درسی آن بر پایه‌ی قرآن استوار بود و به طبع وجود آن به وجودِ حافظان قرآن و کسانی که قرآن آموخته

1. Goldziher, "Muslim Education", in *Encyclopedia of Religions and Ethics*, Vol. 5, p. 199.

بودند بستگی داشت. اینک، پرده از روی حقیقتی سترگ برمی‌گیریم و آن این‌که درآغاز اسلام اندک کسی حافظ همه‌ی قرآن بود. ابن‌العربی می‌گوید: «از اینان (شاگردان)، که بیشتر چنین است، کسانی هستند که قرآن را از بر ندارند و حال آن‌که فقه و حدیث و آنچه را خدا بخواهد یاد می‌گیرند و چه‌بسا پیشوایند، ولی قرآن را از بر ندارند و من به چشم خود پیشوایی ندیدم که قرآن ازبر کند و فقیهی ندیدم که جز دو آیه ازبر کرده باشد.»[۱] دانش‌پژوهان این نگرش را دریافت کرده‌اند، زیرا در این آیه‌ی قرآن که می‌گوید: «ما این کتاب فرخنده را فروفرستادیم تا در آیه‌هایش بیندیشید» (ص ۲۷) پاسخ خود را شنیده‌اند و دریافته‌اند که مقصود از بر کردن قرآن نیست که درنگ است و اندیشیدن و دستورهای آن‌را به کار بستن.

یاران پیامبر بیشتر به درک و برداشت قرآن توجه نشان می‌دادند. گویند هرکدام از آنان بیش از ده آیه فرانمی‌گرفت تا این‌که معنایش را درمی‌یافت و خواست آن آیه‌ها را انجام می‌داد.[۲] بدین‌سان، ابن‌عُمر برای از بر کردن سوره‌ی بقره هشت سال سپری کرد و گویند اَنَس، یار پیامبر، گفته است: «مردی که می‌توانست سوره‌های بقره و آل عِمران را بخواند در میان ما بزرگ می‌نمود.»[۳]

گذشته از این، پیش از روزگار عثمان در جاهای گوناگون فراهم‌شده‌ی قرآن در دسترس نبود.[۴] حتا هنگامی که تنی چند از یاران پیامبر قرآن را یاد گرفتند به کارهای مهم‌تری از آموختن به کودکان سرگرم بودند. ابن‌خلدون می‌گوید: «از یاران پیامبر تنها گروهی که احکام فقه را صادر می‌کردند و یا باورهای دینی را ارائه می‌دادند قرآن آموخته بودند. اینان ناسخ و منسوخ، مُحکَم و مُتشابه و دیگر نشانه‌های قرآن را یا از شخص پیامبر یاد گرفته بودند یا از پیشینیانی که خود از پیامبر شنیده بودند. به این گروه قُرّاء

---

۱. احکام القرآن، ج ۲، ص ۲۹۱.
۲. الاتقان فی علوم الدین، ج ۲، ص ۲۹۱.
۳. احمد بن حنبل، المسند، ج ۳، ص ۱۲۰.
4. Sir William Muir, *The Life of Muhammad*, p. 557.

(= کتاب‌خوانان) می‌گفتند، چرا که عربان مردمی بی‌سواد بودند و کسی که در میانشان می‌توانست قرآن بخواند به این نام برجستگی می‌یافت چه، آن روز این کار شگفت و تازه می‌نمود. پس از چندی، کشورهای اسلامی گسترش یافت و با تمرین و آموزش نوشتن، بی‌سوادی از میان عرب رخت بربست و استنباط احکام نیرو گرفت و فقه گِرد آمد و به کمال رسید و تخصّص و دانش به شمار آمد. از آن پس بود که عنوانِ قاری به **فقیه** و **عالم** دگرگونی پذیرفت.»[1] اکنون بدین دستاورد می‌رسیم که این‌گونه از مکتب در روزگار آغازین اسلام نمودار نشد. در کوشش خود برای تعیین تاریخی تقریبی از پیدایی این‌گونه مکتب به این باور رسیدم که این مکتب، به نام نهادی همگانی، سیمای دگرگون‌شده‌ای بود از آموزش ابتدایی در کاخ‌ها و خانه‌های بزرگان و یا به دست افراد خانواده‌هایشان. کار حجّاج نشان‌دهنده‌ی نقطه‌ی عطفی در این دگرگونی بود و نمونه‌ای برای جایگزینی نهادی همگانی و آموزگار عادی به جای آموزش شاهزادگان و امیران در کاخ‌ها. تا آنجا که می‌دانم، نام حجّاج هیچ‌گاه با واژه‌ی مکتب، به نام یک آموزگار، همراه نیامده است. این حقیقت مرا به اینجا راه نمود که در آن روزگار این‌گونه مکتب وجود نداشت. به حجّاج همیشه **معلّم الصبیان** (= آموزگار کودکان) می‌گفتند که بیشتر به کاربرد گسترده‌ترِ آموزگار سرخانه (tutor) همانند است. قزوینی در کتاب اخبار البلاد[2] پرتوی چند بر این مسأله می‌افشاند، آنجا که می‌نویسد: «حجّاج، در آغاز کارش، آموزگار **وِشاقیّه‌ی**[3] سلیمانِ نَعیم، وزیر

---

۱. ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۳۱۳. ۲. قزوینی، اخبار البلاد و آثار العباد، ص ۶۵.

۳. واژه‌ی وشاقیّه تازی‌شده‌ی وُشاق یا اوشاق (اوشاخ) ترکی است که به معنای کودک، بچه، غلام و کنیز و پسر زیباروست. سعدی گوید: «نماند از وشاقانِ گردن‌فراز ــ کسی در قفای ملک جز ایاز» واژه‌ی وُثاق نیز که امروز آن را اتاق می‌گوییم واژه‌ای است ترکی به معنای خیمه و خرگاه، اردوگاه و سرای غلام و پیره‌زن:

یا وثاقی که در برم گیرد یا وشاقی که در برش گیرم

بدین‌گونه، این نظر دکتر شلبی که وشاقیه واژه‌ی پارسی است درست نیست. بنگرید به فرهنگ معین، ج ۵ «م.»

عبدالملکِ مروان، بود. این وزیر به حجّاج در دربار شغلی داد که خود نخستین گام در ناماوری او بود.[۱]

در این میان، تنی چند از کودکان همراه با بزرگسالان به حلقه‌های درس در مسجدها می‌پیوستند. علیّ بن ابی‌طالب(ع) و عبدالله بن عبّاس در شمار این اندک کودکان بودند. بیشتر کودکان قرآن را یا از پدران خود می‌آموختند و یا از آموزگاران خصوصی و سرخانه. بدین‌گونه شایان یادآوری است، چنان‌که بعدها می‌بینیم، پند و اندرزهای نخستین درباره‌ی آموزش کودکان خطاب به آموزگاران مدرسه‌های ابتدایی نبود، بلکه روی سخن بیشتر با پدران و آموزگاران سَرخانه و خصوصی بود. به گوشه‌ای از این پندها در زیر اشارت خواهد شد.

از آنچه درباره‌ی حجّاج آمد درمی‌یابیم که او آموزگار سَرِخانه (مودِّب) بود، ولی گامی تازه برداشت زیرا نه‌تنها آموزگار شخصیِ کودکان افراد ویژه و سرشناس بود، بلکه به فرزندان خویشان و وابستگان آنان هم درس می‌داد. به سخن دیگر، به وارونه‌ی روش کاری مودّبان، حجّاج آموزگار سرخانه‌ی یک یا دو فرمانروا نبود، بلکه آموزگاریِ شماری چند از فرزندان و وابستگان آنان را هم بر عهده داشت.

با همه‌ی اینها، این موضوع به مرز برپایی و پیدایی مکتب نزدیک نشد. می‌بایست میان بازگویی‌ها و گونه‌گون چهره‌های این مسأله هماهنگی آفرید[۲].

---

۱. پانویس را به علّت اهمیّت در خود متن آوردم و شماره‌ی ۲۸ پانویس از صص ۵۳ـ۵۴ متن تازی ترجمه شد ــ مترجم.

۲. آنچه ابن‌خلّکان (ج ۱، ص ۱۷۳) آورده است که حجّاج و پدرش در شهر طایف به کودکان آموزش می‌دادند مسلّم نیست. ابن‌نباته در سَرح العیون (صص ۱۰۲ـ۱۰۴) چیزی نوشته است که بازگویی ابن‌خلّکان را به دودلی می‌کشاند: «و برخی از بازگویان (راویان) بر آنند که حجّاج در آغاز کار آموزگار کودکان بود و کُلَیب نام داشت. شاعر درباره‌اش می‌گوید: «أیَنسیٰ کُلَیب زمانَ الهُزالِ و تعلیمَهُ سورةَ الکوثَر؟»

«آیا کُلَیب روزگار لاغری را فراموش می‌کند ــ و سوره‌ی کوثر یاددادنش را؟»

رغیفٌ لـه فلك دائـر — و آخر کالقمر الأزهر؟

«یکی گرده‌ی نان برایش چو گردون گردان — دگر گرده‌ی نان به سانِ یکی ماه تابان؟»

فراموش کرده است آیا کلیب آن زمان را — که با لاغری درس می‌گفت قرآن به طفلان؟»

در اینجا نشانه‌ی دیگری هم هست که گرایش به سخن بالا را افزایش می‌دهد و آن نوشته‌ای است درباره‌ی مکتب‌خانه‌ی ابوالقاسم بلخی[۱] (م: ۱۰۵ ق./ ۷۲۳ م.) در کوفه و آموزش او به سه‌هزار دانش‌آموز. چنین شماری کلان نشانگر این اندیشه تواند بود که این‌گونه مکتب‌ها را در پایان سده‌ی نخست و آغاز سده‌ی دوم هجری/ هشتم میلادی تازه‌بنیاد نهاده بودند و چون چنان جاهایی برای آموزش اندک بودند، آن انبوه شاگردان روانه‌ی مکتب بلخی می‌شدند.

درباره‌ی جایی که این‌گونه مکتب سرپا می‌شد همین اندازه می‌توان گفت که سفارش‌های فراوانی شده است تا در مسجد نباشد. برای نمونه، امام مالک در پاسخ به پرسشی در این زمینه گفته است: «از دیدگاهِ من روا نتواند بود، زیرا کودکان نمی‌توانند پاکی و طهارت مسجد را نگاه دارند.»[۲]

آنچه در کتاب‌های حِسبه نگاشته شده است پشتوانه‌ی این دیدگاه است و به روشنی بازگو می‌کند که «آموزش کودکان در مسجد روا نیست،

→ ابن‌نباته به این گفته می‌افزاید: برخی از راویان این سخن را انکار می‌کنند و آن‌را از دروغ‌بافی‌های شاعران می‌دانند

ابن‌نباته همچنین بازگو می‌کند که یوسف بن عقیل ثقفی، پدر حجّاج، مردی بود بزرگ‌زاده و بزرگوار. او دلیل می‌آورد که چون یوسف خواست با پسرش حجّاج به دیدار عبدالملکِ مَروان رود سلیم بن عَمرو قاضی، که از پرهیزکارترین و وارسته‌ترین مردم بود، از در رسید. یوسف به سلیم گفت: می‌خواهم به دیدار امیر مؤمنان بروم، اگر کاری و خواسته‌ای داری، مرا آگاه کن... همین‌که قاضی آنجا را ترک کرد، حجّاج به پدرش گفت: این مرد چه کسی بود که برایش به پا خاستی؟ـ پاسخ داد: فرزندم! این کس قاضی سلیم بن عمرو بود. حجّاج گفت: پدرم! خدا تو را بیامرزاد! تو فرزند ابوعقیلی و پیش پای مردی از خاندانِ کِنْدَه برمی‌خیزی؟!

پس، چنین مردی که چنان جایگاهی پیش عبدالملک مروان و خاندان خود داشت بخردانه نمی‌نماید که روزی‌اش از دو گرده‌ی نان بگذرد، آن هم به اندازه‌های گوناگون در خانه‌های مردم! نام کُلَیْب هم بر حجّاج مسلّم نیست و چنان‌که گذشت، ابن‌نباته در آن دودلی نشان داده است. [واژه‌ی کُلیب به معنای خمیرگیر است و خاندان کلیب از قبیله‌های نامی عرب بوده‌اند. با نگرش به معنای واژه‌ای کلیب لطافت شعر بیشتر نمودار می‌شود، هرچند که نام قبیله‌ی حجّاج در نظر بوده است ــ مترجم]

۱. یاقوت، معجم الادباء، ج ۴، ص ۲۷۲. ۲. التعلیم عند القابسی، برگ ۶۷ (دستنویس).

چرا که پیامبر اسلام، بر او درود بادا!، فرمان داد تا مسجدها را از کودکان و دیوانگان دور نگاه داریم، زیرا به در و دیوار مسجدها بالا می‌روند و پروایی از ناپاکی‌ها و پلشتی‌ها (نجاست) ندارند. پس، برای آموختن به آنان دکّان‌هایی در کوچه‌ها و کناره‌ی بازارها می‌گیرند.»[۱]

حَصّان می‌افزاید: «از درس دادنِ آموزگاران در مسجدها جلوگیری می‌شود.»[۲]

با همه‌ی اینها، در عمل بارها این اندرز و سفارش را نادیده می‌گرفتند. برگه‌ها نشان می‌دهد همان‌گونه که مکتب‌ها یا دبستان‌های ابتدایی را در خانه‌های شخصی برپا می‌ساختند، در زاویه‌های مساجد یا اتاق‌های چسبیده به آنها نیز چنین جاهایی وجود داشت. در سفرنامه‌های ابن‌جُبیر و ابن‌بطّوطه به بسیاری از حلقه‌های درسی برای کودکان در مسجدها برمی‌خوریم که گرداگردِ آموزگاری به فراگیری قرآن می‌پرداختند. ابن‌حوقل نمونه‌های دیگری از این دست یادآور شده است.[۳]

در کنار مکتب‌های درون مسجدها و یا کنار و چسبیده به آنها مکتب‌های دیگری می‌بینیم که سراسر آزاد بودند. امام شافعی درباره‌ی یکی از آنها برای ما چنین می‌گوید: «پدرمرده بودم و در دامانِ مادر بزرگ می‌شدم و او مرا به مکتب‌خانه فرستاد... همین‌که خواندن قرآن به پایان آمد، به مسجد پا نهادم.»[۴] در آنجا مکتب‌خانه‌ی مهمّی بود از آنِ ابوالقاسم بلخی، که سه‌هزار دانش‌آموز داشت و پیشتر از آن یاد کردیم. بازگویی یاقوت[۵] نشانی است بر اینکه این مکتب، با جدابودنش از مسجد، چندان بزرگ بود که می‌توانست آن‌همه دانش‌آموز را در خود جای دهد؛ از این‌رو، بلخی بر

---

۱. شیرزی، نهایة الرتبة فی طلب الحسبة، ص ۱۰۳؛ قُرَشی، مَعالِم القُربه، ص ۱۷۰، و بنگرید به: ابن‌عبدون محمد تُجیبی، مجله‌ی آسیایی (J. A.) شماره‌ی ccxxiv (۱۹۳۴، ص ۲۱۴).

۲. الحسبة، ص ۱۲۴.

۳. ابن‌حوقل، کتاب صورة الارض، صص ۱۲۱_۱۲۷.

۴. ابنَ عبدالبَرّ، جامع بیان العلم، ج ۱، ص ۹۸.

۵. یاقوت، معجم الادباء، ج ۴، ص ۲۷۲.

درازگوشی سوار می‌شد تا میان آنان برای بازرسی و سرکشی و رفت و آمد کند. بلخی دیگری هم بود به نام احمد بن سهل (م: ۳۲۲ ق./ ۹۳۴ م.) که از همه‌ی دانش‌های گذشته و نو آگاهی داشت و بدانها می‌پرداخت و به روش فیلسوفان می‌نگاشت، گرچه به ادیبان بیشتر می‌مانست. او آموزگارِ کودکان بود و سپس دانش و آگاهی، او را بر جایگاهی والا نشاند...[۱] در سده‌ی دوم هجری و سده‌های پس از آن، شماره‌ی مکتب‌ها و آموزگاران رو به افزایش نهاد و چندان رو به گسترش و فراوانی گذارد که در هر روستایی یک مکتب و گاهی بیشتر بنیاد یافت. ابن‌حوقل[۲] یادآور شده است که در دیدارش از سیسیل (صقلیّه Sicily) نزدیک به ۳۰۰ آموزگار مکتب را در یک شهر یعنی پالرمو (Palermo) [مرکز سیسیل در ایتالیا و در دریای مدیترانه] شمارش کرده است.[۳] عمر بن خطّاب برنامه‌ی آموزشی (curriculum) تازه‌ای برای آموزش کودکان بنیاد نهاد و آن‌را نگاشت و برای مردم شهرها فرستاد که چنین است: و بعد... به فرزندان خود شناگری، اسب‌سواری، مثل‌هایِ زبان‌زد و شعر خوب بیاموزید.[۴] ابن‌تَوْأم می‌گفت: از میان وظیفه‌هایی که پدران در برابر فرزندان دارند یاد دادن خواندن، حساب و شناگری است.[۵]

کسانی که قرآن یاد گرفته بودند، با نهاد مکتب‌خانه، به کار آموزش کودکان پرداختند و قرآن مجید کانون این آموزش‌های ابتدایی و آغازین قرار گرفت و پس از آن، به خواستِ پدران و مادران، چیزهای دیگری یاد می‌دادند. غزّالی سفارش می‌کند که به کودک، در مکتب، قرآن، حدیث‌های پیامبر و سرگذشت و زندگی‌نامه‌های نیکمردان آموخته شود و آن‌گاه، پاره‌ای

---

۱. همان، ج ۱، صص ۱۴۱_۱۵۲. ۲. کتاب صورة الارض، ج ۱، ص ۱۲۶.

۳. روشن است که این آموزگاران در کمتر از ۳۰۰ مکتب به آموزش می‌پرداختند. ابن‌حوقل می‌گوید (ص ۱۲۹) مکتبی را دیده بود که پنج تن از این آموزگاران در آن کار می‌کردند و شاید در دیگر مکتب‌ها نیز چنین بود. پس باید آنچه را اِرنست دایز (Ernst Diez) در مقاله‌ی «مسجد» در دانشنامه‌ی اسلام، (*Ency. of Islam*) نوشته است که ابن‌حوقل در پالرمو ۳۰۰ مکتب را برشمرده است تصحیح کرد.

۴. جاحظ، البیان والتبیین، ج ۲، ص ۹۲. ۵. همان.

از دستورهای دینی و سپس، شعر ــ و این‌که کودک شعرهای عاشقانه[۱] از بر کند. ابن‌مسکویه مقدّمات حساب و کمی از دستور زبان تازی را هم بدان می‌افزاید.[۲] جاحظ روشی گسترده و درازآهنگ فراروی‌مان می‌نهد که در اینجا گزیده‌ای از آن‌را می‌آوریم: «اندیشه‌ی کودک را به دستور زبان سرگرم مساز، جز آن اندازه که از تلفّظ نادرستِ آشکار و نادانی توده نگاه دارد و اگر می‌نویسد و شعر می‌سراید و چیزی را شرح می‌دهد او را به راهی درست اندازد. از این بیشتر، او را از فراگیری چیزی که مهم‌تر است بازمی‌دارد مانند، بازگویی خبر درست؛ ضرب‌المثل‌های زنده؛ معنای تازه؛ آشنایی با بخشی از حساب ــ و نه هندسه و اندازه‌گیری ــ؛ انشاءنویسی با واژگانی آسان و بیانی شیرین. کودک را باید از کار سخت و توان‌فرسا دور داشت و او را به خواندن کتاب‌های رسازبانان واداشت تا از معنی‌ها بهره گیرد و نه از واژگان.»[۳]

با آنچه گفته آمد نمی‌توان گفته‌ی دانشنامه‌ی اسلام[۴] را پذیرفت که ادبیّات خمیرمایه‌ی آموزش کودکان بود تا آنجا که مکتب‌ها، انجمن‌های ادب نام گرفتند. منبع اِرْنست دایز، در این سخن، جلد ۱۸، صفحه‌ی ۱۰۱ کتاب الأغانی است، ولی سخنِ ابوالفرج اصفهانی در الأغانی، به هیچ‌رو، چنین معنایی را نمی‌رساند. الأغانی گفته‌ی حسین بن عبدالله جبله را می‌آورد که می‌گوید: «پدربزرگم دارای فرزندانی بود و علی را که کوچک‌ترین آنان بود بسیار دوست می‌داشت. علی به بیماری آبله گرفتار آمد و چشم خود را از دست داد. آن‌گاه او را به مکتب فرستادند و در پاره‌ای از چیزها که کودکان مهارت می‌یافتند او هم به مهارت رسید؛ بر چهارپایانی سوار شد که باری داشت پر از بادام. آن بار بادام بر چشم

---

۱. غزالی، الاحیاء، ج ۳، ص ۵۷. ۲. تهذیب الاخلاق، ص ۲۰.
۳. رسالة المعلّمین، دست‌نگاشت، برگ‌های ۱۳ــ۱۴.
۴. *Ency. of Islam*، جلد ۳، ص ۳۶۰ [چاپ نخست].

دیگرش فروافتاد و آن‌را هم نابینا ساخت. پدر به فرزندانش گفت: شما را از پادشاه روزی‌هایی است، مرا در یاری دادن به این کودک یاری دهید وگرنه بخشی از آن‌را به او خواهم داد. آن‌گاه، به پدر گفتم: چه می‌خواهی؟ پاسخ گفت: باید او (علی) را به انجمن‌های ادب ببرید.» این انجمن‌های ادب که علیّ بن جبله بدان پیوست، پس از پایان یافتن همراه با کامیابی درسی‌اش در مکتب بود و پیداست که مرحله‌ی دیگری بوده است جز مرحله‌ی مکتب (کُتّاب) و با آن فرق داشت.

برنامه و روشی را که به گفت‌وگو نشستیم، برنامه‌ای همگانی بود در آموزش کودکان، ولی به دنبالِ گوناگونی شهرها و جاها و با نگرش به برخی از دانش‌ها و ارائه‌ی آن اختلافی چند پدید می‌آمد. ابن‌خلدون این گفته را در فصلی ویژه در مقدّمه زیر نام «آموزش فرزندان و روش‌های گوناگون آن در کشورهای اسلامی، شکافته است که چکیده‌ی آن چنین است: قرآن‌آموزی به فرزندان از شعایر دینی است که مردم در همه‌ی کشورهای اسلامی با آن همپا و همسویند، چرا که با آیه‌های قرآن و متن‌های احادیث ایمان و باورهای اسلامی به دل‌ها راه می‌یابد. قرآن، پایه و ریشه‌ی آموزش قرار گرفت که دیگر ارزانی‌های دست‌آمدنی بر آن استوار و نهاده می‌شد. روش آموزش قرآن به کودکان گونه‌گون است. شیوه‌ی مردم مغرب درباره‌ی فرزندان این است که تنها به قرآن‌آموزی می‌پردازند و به نوشتن و گونه‌گونیِ راویان قرآن نگرش دارند و در انجمن‌های ادب، چیز دیگری با آن ــ نه حدیث، نه فقه، نه شعر و نه سخنان تازیان ــ نمی‌آمیزند.

روش و برنامه‌ی مردم اندلس (اسپانیا)، از یک‌سو، آموزش قرآن و نگاشتن است که در آموزش آن‌را رعایت می‌کنند، و از دیگرسو، تنها به قرآن‌آموزی بسنده نمی‌کنند، بلکه در کنار و همراه با آن، مانند مردم شرق جهان اسلام، شعرخوانی، نامه‌نگاری، دستور زبان تازی و خوشنویسی را هم

به فرزندان خویش یاد می‌دهند و تنها به آموزش قرآن، نمی‌پردازند و تکیه نمی‌کنند. با همه‌ی اینها، به خوشنویسی، بیش از دیگر چیزهای یادشده، گرایش نشان می‌دهند.

مردم آفریقا همراه با آموزش قرآن بیشتر به کودکان، حدیث، قوانین علوم (یعنی دانش‌های دینی) و برخی از مسائل آن‌را نیز می‌آموزند، ولی به قرآن و این‌که آن‌را پشتوانه‌ی آموزش خود بدانند، و نیز به آگاهی کودکان از گونه‌گونی روایت‌ها و قرائت‌های آن نگرش بیشتری دارند و آن‌گاه، به خوشنویسی. مردم شرق جهان اسلام نیز در آموزش همین کار را می‌کنند.

آموزگاران به از بر کردن سوره‌ی نور از سوی دختران توجهی ویژه نشان می‌دادند.[1]

این بخش را به یاد کسانی برجسته به پایان می‌بریم که نخست در روزگاران پیشین پیشه‌ی آموزگاری مکتب‌خانه داشتند و سپس به نام‌آوری دست یافتند:

۱. حَجّاج بن یوسف ثقفی (م: ۹۵ ق. / ۷۱۳ م.)
۲. ضحّاک بن مُزاحم (م: ۱۰۵ ق. / ۷۲۳ م.)
۳. کُمیْت بن زیاد (م: ۱۲۶ ق. / ۷۴۳ م.)
۴. عبدالحمید کاتب (م: ۱۳۲ ق. / ۷۴۹ م.)

۱۰. آموزش ابتدایی در کاخ‌ها

مسلمانان از دیرباز و از همان روزگاران آغازین، در اندیشه‌ی آینده‌ی دانش‌آموزان و کارهای مهمی که چشم به راهشان بود، با گوناگونی برنامه‌های آموزشی آشنایی داشتند.[2] در پرتو چنین دید و اندیشه‌ای، گونه‌ای

---

۱. جاحظ، البیان والتبیین، ج ۲، ص ۹۲.
۲. ابن عبدربّه، عِقد الفرید، ج ۱، ص ۲۶۳؛ اصفهانی، محاضرات الادباء، ج ۱، ص ۲۱.

آموزش ابتدایی در کاخ‌های خلیفگان و بزرگان جامعه‌ی اسلامی پا گرفت و این نهاد نوپا به پرورش فرزندان آنان، که کارهای سنگین آینده را بر دوش می‌کشیدند، پرداخت. این بخش از جُستار ما با بخش گذشته پیوستگی دارد، چرا که هردو از موضوعِ آموزش کودکان گفت‌وگو می‌کنند. آنچه این دو را از هم جدا می‌کند روش آموزش است، زیرا آموزش در کاخ‌ها از مرز یاد دادنِ مایه‌هایی که در مکتب انجام می‌یافت درمی‌گذرد. در این روش است که پدر برای آموزش به فرزندش، جایگزین یا شریک می‌شود. در اینجا، به آنان، آموزگار کودکان یا آموزگار مکتب‌خانه (مکتب‌دار) نمی‌گویند بلکه او را **مؤدِّب** یا آموزگار= مربّی (tutor, preceptor) می‌خوانند. واژه‌ی **مؤدّب** از **أدب** گرفته شده است که هم ویژگی‌های اخلاقی و معنوی و هم فکری و فرهنگی را دربر می‌گیرد [به سخن دیگر، ادب هم آموزش را دربر دارد و هم پرورش را، هم ادب درس و هم ادب نفس را]. به آموزگارانِ شاهزادگان مؤدّب گویند زیرا هردو سیما را با هم فراهم داشتند.[۱] در اینجا، شاگرد پیوسته یاد می‌گیرد تا از روزگار کودکی می‌گذرد و از سطح شاگرد مکتبی به سطح دانشجوی دوره‌های درس در مسجدها و مدرسه‌ها می‌رسد.

برجستگی مهمّ این روش آموزش آن بود که بیشتر، بخش کوچکی از کاخ را برای زیست مؤدّب یا مربّی به او ویژگی می‌دادند تا بهتر و فراتر در کار امیر نظارت کند. ابوالعباس احمد بن یحیی ثعلب گفته است: محمّد بن عبدالله بن طاهر مرا با فرزندش طاهر یک‌جا می‌نشاند و اتاقی جدا در خانه‌اش به من داد و کاری به دست ما دو تن سپرد. من با طاهر چهار ساعت در روز می‌نشستم و با او خوراک می‌خوردم و همین‌که می‌خواست بخوابد از پیش او می‌رفتم. طاهر آنچه می‌گذشت به پدر می‌گفت. پدر طاهر اتاقی بیاراست و بر آن پرده‌ای کشید و بر آذین آن افزود. چون هنگام ترک

---

۱. جاحظ، رسالة المعلّمین (دستنویس)، پشت برگ شماره‌ی ۱۱.

خانه‌ی طاهر فرارسید، به خانه‌ی خود بازگشتم. این نیز به پدر طاهر گزارش شد. او به خدمتکاری که برای ما گماشته بودند گفت: شنیده‌ام که احمد ابن یحیی به خانه‌اش رفته است؛ گمان بردم آنچه را آماده کرده‌ام برایش کم است و آنجا را دوست نمی‌دارد؛ از این‌رو، دستور دادیم تا ابزارش را دوبرابر کنند، ولی باز هم به من گزارش رسید که احمد بن یحیی خانه را ترک گفته است. به او بگو: آیا خانه‌ی تو از خانه‌ی ما سردتر است یا خوراکت از خوراک ما بهتر؟... چون آن خدمتگزار سخنان امیر را بازگفت، در آنجا بماندم و سیزده سال بدین‌سان زیستم.[1] هنگامی که دستور یافتند تا همه‌ی ابزار آسایش و آذین به خانه‌ی احمر، مربّی امین، بفرستند، او گفت که با این ابزارها چندان احساس آسودگی نمی‌کند. هارون الرّشید خانه‌ای برای او خرید و آن‌را برایش آراست. هدف‌هایی که پدر را وامی‌داشت تا ابزار زندگی مربّی فرزندش را با او در یک جا آماده کند، از سفارشِ عبدالملکِ مروان به مربّی پسرش آشکار و پیداست. این هدف‌ها از مرز آموزش می‌گذرند زیرا مربّی، خرد، دل و تنِ آن فرزند را پرورش می‌دهد. عبدالملک می‌گوید: همان‌گونه که قرآن به آنان یاد می‌دهی، راستی را به آنان بیاموز و آنان را از همنشینی با فرومایگان برکنار دار که از دیدِ اینان بدترین مردم‌اند و کم‌ادب‌تر از دیگران‌اند و آنان را از خدمتکاران دور بدار که در آنان تباهی نهفته است، بر آگاهی‌شان بیفزا و در بازرسی و نظارت خویش سختگیر باش؛ گوشت بدانان بخوران تا نیرو گیرند؛ آنان را شعر بیاموز تا بلندی و برتری یابند؛ از آنان بازدید و سرکشی کن تا دست و رویشان پاکیزه باشد و آب را آهسته بنوشند تا سنگینی نیاورد. اگر به تنبیه و کیفر نیاز افتاد در پنهان بدان پرداز تا کسی از نزدیکان و اطرافیان آگاه نشود و او را خوار و سبک نسازد.[2]

۱. یاقوت، نشر فرید رفاعی، ج ۵، صص ۲۵ـ۱۲۶. این موضوع در نشر مارگلُیوث (Margolioth) که در این گفتار بدان مراجعه کرده‌ام درست نیست. بنگرید به جلد دوم، ص ۱۴۴. و نیز آدام مِتز، نوزایی دانش و هنر در اسلام، (*Die Renaissance des Islam*)، ترجمه‌ی عربی از ابوریده، ج ۱، ص ۳۰۸.
۲. ابن‌قتیبه، عیون الاخبار، ج ۲، ص ۱۶۷.

دربارهٔی مؤدّبان باید گفت که اصول همگانی روش و برنامه‌ی درسی خود را از روشی که برای همه‌ی کودکان نهاده شده بود، با اندکی کاستی و افزونی و در پی پاسخگویی به خواست پدران، برمی‌گرفتند و در آماده‌سازی ویژه‌ی این کودکان، درخور با رویارویی آنان با هدف‌ها و مسؤولیت‌های زندگی آینده، برنامه‌ریزی می‌کردند.

اینک، از روش‌ها و رهنمودهایی که پدران در دسترسِ مودّبان (مربّیان) می‌گذاشتند تا در پرتو آن به آموزش پردازند نمونه‌هایی می‌آوریم:

الف. عمرو بن عُتْبه به مربّیِ فرزندش گفت: نخستین گام در شایسته‌سازی فرزندم این است که خویشتن پالوده و شایسته کنی چرا که کودکان چشم به تو دوخته‌اند. آنچه تو کنی از دیدگاهِ آنان پسندیده است و آنچه انجام ندهی زشت و ناپسند می‌نماید. به آنان کتاب خداوند [قرآن] یاد ده، ولی آنان را دلزده و خسته مساز که مبادا آن‌را وانهند و آن‌را وامگذار که مبادا از آن دوری جویند. بهترین حدیث و پاک‌ترین شعرها را برایشان بازخوان و تا در دانشی استوار و پابرجا نشده‌اند آنان را به سوی دانش دیگری مکشان که انبوهی سخن در اندیشه برای دانستن و دریافتن گرفتاری می‌آفریند. به آنان فضیلت‌های خردمندان را فراده و از گفت‌وگو با زنان بازشان دارا بر هیچ بهانه‌ای از سوی من تکیه مکن که به کاردانی تو اطمینان بسته‌ام.[1]

ب. هشام بن عبدالملک به سلیمان کَلْبی، مربّی فرزندش، گفته است:

---

۱. عقد الفرید، ج ۱، ص ۳۶۳.
ابن‌قتیبه این سفارش و رهنمود را در عیون الاخبار آورده است و به عَتبة بن ابوسفیان پیوند داده است که خطاب به عبدالصّمد، مربّی فرزند اوست و با متنی که به عمرو بن عتبه پیوند یافته است در پاره‌ای از جاها دوگانه می‌نماید. این است متن آن سفارش در عیون الاخبار: «ولی شایسته گردانیدن فرزندم، شایسته کردن خود تو است، زیرا چشم‌های آنان به عیب تو دوخته شده است. خوب همان است که تو خوب می‌دانی و ناپسند آنچه تو ناپسند می‌شماری. به آنان روش زندگی حکیمان یاد بده و خوی و منش ادیبان، و آنان را از من بترسان و بی‌من تنبیه کن و برای آن همچون پزشکی باش که تا درد را نمی‌شناسد با دارو به درمان دست نمی‌زند بر هیچ بهانه‌ای از سوی من تکیه مکن که من بر کاردانی تو تکیه کرده‌ام».

این پسرم، از دید من، چابک است و تربیت او را به تو وامی‌گذارم. بر تو باد که از خدا بترسی و امانت‌داری کنی. نخستین چیزی که تو را بدان سفارش می‌کنم این‌که فرزندم را قرآن بیاموزی و آن‌گاه بهترین شعرها را برایش بخوان. سپس، او را به میان کوچه‌بازارهای تازیان گذر ده و از شعرهای شایسته‌ی آنان برگیر و گوشه‌ای از حلال و حرام و سخنرانی‌های نغز و گزارش‌های نبردهای نامی و زبان‌زد را برای او به نمایش گذار و او را از آنها آگاه کن![1]

پ. از بهترین رهنمودهای آموزشی که پدران به مربّیان پیشنهاد داده‌اند، اندرز و پند جامع و فراگیری است که هارون الرّشید به احمر، معلّم امین فرزند و ولیّ‌عهد و خلیفه‌ی پس از خود، داده است. رشید در این رهنمود می‌گوید: ای احمر! امیر مؤمنان دستاورد و میوه‌ی دل خود را به دست تو سپرده است و دست تو را بر او باز گذاشته است و فرمانبرداری از تو را بر او بایا دانسته است. پس، همان‌گونه باش که امیر مؤمنان پیش پای تو نهاد؛ برایش قرآن بخوان و از گزاره‌ها آگاهش ساز و شعرها برای او بازخوان و آداب و آیین به او یاد ده و چگونگی آغاز و جایگاه سخن را به او بیاموز و از خنده‌ی بیجای او جلوگیری کن و به او یاد ده که با آمدن پیران و بزرگان بنی‌هاشم آنان را ارج نهد و به بزرگداشتِ جایگاهِ فرماندهان لشکری که پیش او می‌آیند بپردازد. نباید ساعتی بر تو بگذرد مگر گرانبهایش بشماری و از آن در پند و اندرز و راهنمایی سود برگیری. او را غمگین مکن که اندیشه‌اش می‌افسرد. اگر او کم‌کاری و کوتاهی کرد، چشم‌پوشی مکن که بیکاری او را دربر می‌گیرد و با او همدم می‌شود. تا می‌توانی با دوستی و نرمی اصلاح کن و با نزدیک بودن و نرمی نشان دادن تا می‌توانی او را از کژی و کاستی برهان و به درستی گرایش ده و اگر با این دو روش باز هم سرپیچی کرد باید تندی و سخت‌گیری نشان دهی.[2]

---

۱. اصفهانی، محاضرات الادباء، ج ۱، ص ۲۹.

۲. ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۳۹۹، بیهقی، المحاسن والمساوی، ص ۶۱۷.

در این زمینه، فاطمیان گام‌هایی فراتر برداشته‌اند، زیرا در کاخ‌های خود مدرسه‌هایی ویژه ساختند که فرزندان بزرگمردان و وابستگان آنان را برای خدمت به خلیفگان و در دست گرفتن شغل‌های برجسته در دولت خلافت آماده می‌ساختند.[۱]

پیشه‌ی مربّی نیکفرجام بود، زیرا هرکس را که بدان می‌پرداخت بر جایگاهی بلند می‌نشاند و بر او جامه‌ی والایی و بزرگی می‌پوشاند. با همه‌ی اینها، برخی از دانشمندان زیر بار آن نمی‌رفتند. ابن‌انباری بازگو می‌کند که سلیمان بن علی در اهواز بود و از آنجا کسی را به دنبال خلیل بن احمد [فراهیدی] فرستاد تا مربّی فرزندش شود. خلیل برای فرستاده‌ی سلیمان نان خشکی بیرون آورد و گفت: بخور که جز این چیزی ندارم! تا این نان خشک را پیدا می‌کنم، نیاز به شغل و مقام و سلیمان ندارم. آن فرستاده به او گفت: به سلیمان چه بگویم؟ خلیل چنین سرود:

أبلِغْ سليمانَ أنّی عنهُ فی سَعَةٍ
وَ فی غنیً، غیر أنّی لَستُ ذامالِ
وَ الفقرُ فِی النّفس لا فی المالِ تَعرِفُه
و مِثْلُ ذاك الغِنی فِی النّفْسِ و لا الْمالِ

«این پیام به سلیمان برسان که از او در آسایش و بی‌نیازی‌ام، جز آن‌که مرا دارایی نیست. نیازمندی در خود است و نه در دارایی که آن‌را می‌شناسی و مانند چنان بی‌نیازی هم در خویش نهفته است نه در دارایی.»[۲]

هنگامی که هارون الرّشید از عبدالله بن ادریس خواست تا مأمون را خصوصی و به تنهایی درس دهد و به او حدیث بیاموزد عبدالله نپذیرفت. هرچند مأمون کوشید و رشید امید بست، سودی نبخشید. سرانجام، عبدالله به او پاسخ داد: اگر مأمون به شاگردان پیوندد و فراسوی ما آید به او درس خواهیم گفت.[۳]

---

۱. مقریزی، الخطط، ج ۱، صص ۴۴۳ـ۴۴۴. ۲. ابن‌انباری، طبقات الادباء، صص ۵۷ ـ ۵۸.
۳. ابن‌جماعه، تذکرة السامع و المتکلّم فی ادب العالم و المتعلّم، زیرنویس ص ۲۱۱.

شور و شوقِ آموختن به همگان و یاد دادن به توده بود که این مردان را به این کار وا می‌داشت.

۱۱. کتابفروشی‌ها

شاید بتوان میان بازارهای عرب جاهلی عُکاظ، مِجَنّه و ذی‌المَجاز و کتابفروشی‌ها در اسلام پلی و پیوندی زد. به سخن دیگر، چنین می‌نماید که کتابفروشی‌ها در اسلام جانشینان بازارهای کهن یادشده‌اند. در آن بازارها، عرب‌ها برای انجام دسته‌ای از قراردادهای بازرگانی گرد هم می‌آمدند، ولی در این گردهمایی این فرصت را هم می‌یافتند تا از دیدگاه‌های ادبی یکدیگر آگاهی یابند. از این‌رو، شعرهایی می‌خواندند و مناظره‌هایی سرپا می‌شد و سخنرانی‌هایی نغز و دلکش برگزار می‌گردید.[۱] به تقلید از بازارهای جاهلی، این کتابفروشی‌ها در اصل برای کارهای بازرگانی گشایش یافت، ولی پس از چندی که دانشمندان و ادیبان کار آنها را بر عهده گرفتند به نمایشگاه فرهنگ و گفت‌وگوهای دانشی دگرگونی پذیرفت و جایی شد برای گردهمایی و گفت و شنودِ آنان.

کتابفروشی‌ها، یکسر تقلیدی از بازارهای عرب در جاهلیّت نبود، بلکه میان این دو ناهمگونی‌هایی دیده می‌شد. از برجسته‌ترین این ناهمگونی‌ها این بود که هر روز همایش‌های فرهنگی در کتابفروشی‌ها برپا می‌شد، ولی در بازارهای عرب این گردهمایی‌ها بستگی داشت به رونق آنها که در فصل‌هایی (موسم) ویژه و بیشتر سالانه انجام می‌گرفت.

کتابفروشی‌ها از آغاز روی کار آمدن حکومت عبّاسی نمودار شدند[۲]، آن‌گاه به تندی در مراکز و شهرهای گوناگون جهان اسلامی انتشار یافتند. در هر شهر و برزنی چندین کتابفروشی باز شد. یعقوبی، به هنگام گفت‌وگو از

۱. اصفهانی، الأغانی، ج ۵، ص ۳۵ و نیز ابن‌کثیر (ابوالفداء)، البدایة و النهایة، ج ۲، ص ۲۳.
2. Hitti, *History of the Arabs*, p. 414.

بغداد، از محلّه‌های این شهر سخن می‌گوید: «... سپس، محلّه‌ی وَضّاح، برده‌ی آزادشده‌ی مولی امیرالمؤمنین، ... که در آنجا بیش از صد کتابفروشی وجود داشت».[۱] مصر در روزگار طولونیان و اِخشیدیان[۲] برای کتابفروشان بازار بزرگی داشت که در آن کتاب‌های فروشی به نمایش درمی‌آمد و گاهی مناظره‌هایی برپا می‌شد.[۳] مقریزی در بسیاری از جاهای الخطط خود از این برزن‌ها سخن به میان می‌آورد.[۴]

کتابفروشان تنها سوداگرانی سودآفرین نبودند، بلکه چه‌بسا ادیبانی بافرهنگ بودند و در پناه این پیشه که خواندن و آگاهی را برایشان ارزانی می‌داشت به دنبال کامجویی معنوی می‌رفتند و دانشوران و ادیبان را به سوی کتابفروشی‌های خود می‌کشاندند. زیر چتر کتابفروشان، شخصیّت‌های درخشانی جا می‌گرفتند، مانند ابن‌ندیم[۵]، نویسنده‌ی الفهرست، و علیّ بن عیسی نامور به ابن‌کَوْجَک که به گفته‌ی یاقوت، کتابفروش، دانشور و

۱. یعقوبی، البلدان، ص ۱۷.

۲. اخشیدیّه یا آل اخشید نام سلسله‌ای از فرمانروایان مصر که در ۳۲۳ تا ۵۵۸ ق. / ۹۳۵_۱۱۶۲ م. (سده‌ی دهم تا دوازدهم میلادی) در آن سرزمین و زمانی در شام و دمشق نیز فرمانروایی داشتند. نام این خاندان از واژه‌ی پارسی اخشید گرفته شده است که هم به معنای سرور و مِهْتر است و، هم به گفته‌ی برخی، به معنای بنده که عنوان فرمانگزاران قدیم فرغانه در خراسان بزرگ بود و فرمانروایان این سلسله خود را از تبار آنان می‌دانستند. الراضی بالله، خلیفه‌ی عبّاسی، این نام را به پایه‌گذار دودمانِ اخشیدیان داد. پایه‌گذار آل‌اخشید محمد بن طُغْج اخشید بود که از ۳۲۳ تا ۳۳۴ ق. / ۹۳۵_۹۴۴ م. فرمانروایی کرد و به ابن‌رائق و پس از او به سیف‌الدوله ابن‌حمدان خراج می‌داد. پس از مرگ محمد دو پسرش ابوالقاسم ابوحرّ بن اخشید، در ۳۳۵ تا ۳۴۹ ق. / ۹۴۶ تا ۹۶۰ م. و ابوالحسن علی بن اخشید در ۳۴۹ تا ۳۵۵ ق. / ۹۶۰ تا ۹۶۶ م. حکومت کردند، ولی قدرت واقعی در دستِ کافور اخشیدی غلام‌سیاه و اخته بود که پس از مرگ ابوالحسن از سوی خلیفه‌ی عبّاسی به حکومت رسمی مصر دست یافت و در ۳۵۵ تا ۳۵۷ ق. / ۹۶۶ تا ۹۶۷ م. فرمان راند. پس از کافور، ابوالفوارس احمد بن علی در ۳۵۷ تا ۳۵۸ ق. / ۹۶۷_۹۶۸ م. اسماً حکومت کرد ولی قدرتی نداشت و مصر و شام به دست خلیفگان فاطمی مصر افتاد. "م".

۳. ابن‌زولاق، أخبار سیبویه المصری، برگ‌های ۴۳_۴۴ (دستنویس شماره ۱۴۶۱)؛ تاریخ تیمور، دست‌نوشت در دارالکتب.

۴. الخطط، ج ۱، صص ۳۶۱، ج ۲، صص ۹۶_۱۰۲.

۵. یاقوت، معجم الادباء، ج ۶، ص ۴۰۸.

نویسنده‌ی چند کتاب بود[۱]، و یا مانند خود یاقوت، نویسنده‌ی معجم الادباء و معجم البلدان که در روزگار حاکم، جهان را بدرود گفت.[۲] پیشه‌ی کتابفروشان در روزگار عبّاسی تنها انجام کارهای بازرگانی و فروش کتاب‌ها نبود، بلکه در همان هنگام کارهای سترگ فرهنگی بسیار مهمّی را دربر می‌گرفت. کتابفروشان، کتاب‌های مهم را رونویس می‌کردند و آنها را در دسترس خواستاران می‌گذاشتند، و در برابر، کارْمزد اندکی به میانگین یک دینار برای هر کتاب می‌گرفتند.[۳] جاحظ ـ همان‌گونه که ابوهفان راوی سخن از آن به میان آورده است ـ سراسرِ شب را در کتابفروشی‌ها می‌خوابید تا کتاب‌هایی را که می‌خواست بخواند و رونویسی کند و برای این بهره‌وری به کتابفروشان اجاره می‌پرداخت.[۴] آنچه اینک، ما را به سخن‌گستری یاری می‌دهد این است که کتابفروشی‌ها دیدارگاه دانشجویان و دانشمندان بودند و اینان در آنجا به گفت‌وگو و مباحثه می‌پرداختند. اگرچه پیشتر بدین حقیقت اشارت کردیم، ولی دیگر نمونه‌هایِ کوتاه می‌تواند به آشکاری سخن برخیزد:

۱.۱۱. یاقوت حموی سوداگَر کتاب بود؛ از بازار کتابفروشان (**سوقُ الوَرّاقین**) دیدار می‌کرد تا کالای کتاب خود را عرضه دارد. او به [حضرت]

---

۱. معجم الادباء، ج ۵، ص ۱۷۹. ۲. ابن‌خلّکان، ج ۲، صص ۳۱۱ـ۳۱۲.

تا امروز نیز پیوسته در بسیاری از کشورهای عربی و اسلامی دانشمندانی را می‌بینیم که پیشه‌ی کتابفروشی دارند. سَندوبی، که کتاب مقابسات ابوحیّان بدو پیشکش شده است، درباره‌ی یکی از اینان سخن می‌گوید: با مردی آشنا شدم شیخ عبدالغنی‌نام که در خان‌الخلیلی کتاب می‌فروخت. او مردی بود دانا، و بسیار آگاه و با درستی و پاک‌اندیشی کتاب‌های گرانبها و سودمندی را که نیاز داشتم به من نشان می‌داد

او با من درباره‌ی مسائل علمی و ادبی گفتگو می‌کرد و اندیشه‌ی مرا از آگاهی درباره‌ی حقایق چیزها و باریک‌بینی در کارها سرشار می‌ساخت و درباره‌ی کتاب‌هایی که می‌بایست بخوانم، با من رایزنی می‌کرد؛ او مرا به چگونگی و شیوه‌ای که بهره‌وری از مطالعه را کامیاب می‌ساخت، رهنمون بود (دیباچه‌ی مقابسات ابوحیّان، ص ۳).

3. Saiyed Ameer ʻAlī, *A Short History of the Saracens*, p. 460.

۴. یاقوت، معجم الادباء، ج ۶، ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۱۶۹.

علی(ع) کینه می‌ورزید و از کتاب‌های خوارج چیزهایی خوانده بود و تارهایی تار از علی(ع) در ذهنش تنیده شده بود. یاقوت در سال ۶۱۳ ق./ ۱۲۱۶ م. راهی دمشق شد و در یکی از بازارهای آنجا می‌نشست و با هواداران علی به مناظره می‌پرداخت...[۱]

۲.۱۱. دو پیشوای نامی ابوالفرج اصفهانی و ابونصر زَجّاج بیشتر یکدیگر را در یک کتابفروشی در بازار کتابفروشان دیدار می‌کردند. در یکی از نشست‌های خود ابوالحسن علیّ بن یوسف شاعر نزد ابوالفتاح جزّار کتابفروش نشسته بود. جزّار بیت‌هایی از ابراهیم بن عبّاس صُولی می‌خواند تا به این بیت رسید:

«رأى خَلّتي مِنْ حيْثُ يخفي مكانُه
فكانَتْ قَذى عَيْنَيْه حتّى تَجَلَّتْ

:وستم را از جایی که جایگاهش پنهان است دید،
آن‌گاه که دو چشمش تار بود از پرده برون شد».

جزّار چند بار این بیت را خواند و آن‌را ستود. ابوالفرج که می‌خواست ذوق جزّار را بیازماید، به ابونصر زجّاج گفت: پیش او برو و به او بگو: در ستودن و خوش‌آمدنت از این بیت زیاده‌روی کردی. صنعتِ ادبی این بیت کجاست؟ ابونصر پیش زجّاج رفت و سخن ابوالفرج را بازگفت. زجّاج پاسخ گفت: آنجا که می‌گوید: «دو چشمش تیره و تار بود.» ابونصر به سوی اصفهانی بازگشت و او را از پاسخ زجّاج آگاه کرد. ابوالفرج گفت: دوباره نزد زجّاج بازگرد و به او بگو که نادرست گفته است. صنعت ادبی این بیت اینجاست: «از جایی که جایگاهش پنهان است.» در این میان، گفت‌وگویی ادبی درگرفت.[۲]

۳.۱۱. ابن‌جوزی (۵۹۷ ق./ ۱۲۰۰ م.) درباره‌ی بازار کتابفروشان بغداد،

---

۱. ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۲، ص ۳۱۱. ۲. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۵، صص ۱۵۷ـ۱۵۸.

به روزگار خود، می‌گوید: «بازار بزرگی بود؛ دیدارگاه دانشمندان و شاعران که در آنجا نشست‌هایی داشتند.»[۱]

۱۱ــ۴. ولی درباره‌ی بازار کتابفروشان مصر، سخنی برمی‌گیریم از مقریزی که چکیده‌ی آن این است: این بازار میان بازار زرگران و مدرسه‌ی صالحیّه قرار دارد که به گمانم پس از سال ۷۰۰ ق./ ۱۳۰۰ م. ساخته شده است... و بازار کتابفروشان پیش از آن و روبه‌روی بخش شرقی مسجدِ عمرو قرار داشت... و پیوسته این بازار جایگاه گرد آمدنِ دانش‌پژوهان بود که در آنجا به رفت و آمد می‌پرداختند. پیشتر، برای یکی از آنها سروده‌ام:

مُجالَسَةُ السُّوقِ مَذْمومةٌ   و مِنْها مَجالِسُ قَدْ تُحْتَسَب
فَلا تَقْرَبَنْ غيْرَ سوقِ الجيادِ   وَ سَوقِ السِّلاحِ وَ سَوقِ الْكُتُب
فهاتيك آلةَ أهلِ الوَغى   وهاتيك آلةَ أهلِ الأدب

نشستن در بازار ناپسند است و زشت،
ولی از آن میان نشست‌هایی هستند که برکنار از این ناپسندی مانده‌اند.
پس جز به بازار نیکان،
و بازار جنگ‌افزار[فروشان] و بازار کتاب‌ها نزدیک مشو!
از این‌رو ابزار مردم جنگاور را برگیر!
و ابزار مردم بافرهنگ را بردار!»[۲]

کتابفروشی‌ها نه‌تنها بر خود کتابفروشان که چه‌بسا بر خانواده‌های آنان نیز نشان فکری برجا می‌گذاشت. یکی از آن نمونه‌ها زینب و حَمْده‌اند ــ دختران زیدِ کتابفروش. زید در وادیِ الجمیٰ نزدیک غرناطه (گرانادا Granada) می‌زیست. این دو دختر شاعر در ادبیّات و همگی شاخه‌های آموزش و دانش‌ها سرآمد گردیدند و همپا و همتای استادان هم‌روزگار خود بودند.[۳]

نقش علمی تنها در چهارچوب کتابفروشی‌ها نبود و نماند، بلکه به دیگر

---

۱. ابن‌جوزی، مناقب بغداد، ص ۲۶. ۲. الخطط، ج ۲، ص ۱۰۲. (متنِ تازی، صص ۶۵ــ۶۶)
3. Saiyed Ameer 'Alī, *A Short History of the Saracens*, p. 569.

مغازه‌های خرید و فروش، راه یافت. جوانان و ادب‌دوستان در مغازه‌ی سفال و کوزه‌فروشی گرد می‌آمدند و ابوالعتاهیه شعرهای خود را برای آنان می‌خواند. آن‌گاه، آنان سُفال پاره برمی‌داشتند و شعرهای ابوالعتاهیه را روی آن می‌نوشتند.[۱] ابوبکر صَبْغی (م: ۳۴۴ ق./ ۹۵۵ م.) خود رنگرزی می‌کرد و در مغازه‌اش رنگ می‌فروخت. او از فقیهان برجسته‌ی شافعی بود که بسیار حدیث شنیده بود و می‌دانست. مغازه‌ی او انجمن دانشمندان، حدیث‌خوانان (ازبردارندگان حدیث) و حدیث‌دانان بود. ابوعبدالله بن یعقوب در آستانه‌ی دَر می‌نشست و برای مردم [حدیث] می‌خواند.[۲]

ابوالحاج سخن یکی از استادان خود را بازگو می‌کند که مردی دانش‌پژوه راهی بغداد شد؛ او آنچه خواست خواند و پس از آن‌که به سطحی رضایت‌بخش رسید بر آن شد تا به زادگاهش بازگردد؛ از این‌رو چهارپایی اجاره کرد تا بر آن سوار شود و شهر را ترک گویَد. چارپادار درنگ کرد و به مغازه‌ای رفت تا توشه‌ی راه بخرد. این دانش‌پژوه بحث ادبی شورانگیزی را که میان دو تن از مغازه‌داران همسایه درگرفته بود شنید؛ آن‌گاه از چارپادار خواست تا او را به بغداد بازگرداند و می‌گفت: شهری بدین اندازه از فرهنگ و دانش را نشاید ترک کردن.[۳]

۱۲. خانه‌های دانشمندان

مسلمانان این خانه‌ها را جای آسوده‌ای برای آموزش همگانی به شمار نمی‌آوردند، زیرا که هیچ‌کدام از صاحبان خانه و دانشجویان میان آرامش و شکوه‌خانه و انجمن درس، که لازمه‌ی آن جنب و جوش و تکاپوست، آسایش و سازگار و راحتی احساس نمی‌کردند. قرآن مجید، کتاب آسمانی مسلمانان، در این آیه بدان اشارتی دارد که: «ای کسانی که گرویده‌اید! به

---

۱. اصفهانی، الأغانی، ج ۳، ص ۱۲۹. ۲. سُبکی، طبقات الشافعیّه، ج ۲، ص ۱۶۸.
۳. ابوالحاج، الألف بالألبّاء، دست‌نگاشت در کتابخانه‌ی بایزید، استانبول، شماره‌ی ۵۳۳۶، برگ ۱۴۷ آ.

خانه‌های پیامبر درمیایید، مگر این‌که شما را به خوراک خوانند و چشم به راه فرارسیدن آن منشینید، ولیکن چون دعوت شدید پس درآیید و چون خوراک خوردید، پراگنده شوید و خود را به گفت‌وگو سرگرم مسازید که این کارتان پیامبر را می‌رنجاند و او از شما شرم می‌کند و خدای از گفتنِ حق شرم ندارد.»[۱]

عَبْدَری در کتاب المَدْخَلِ خود[۲] این مسأله را شرح کرده است و یادآور می‌شود که: بهترین جا برای آموزش و پرورش همگانی مسجد است. دَرِ آن به روی همه‌ی کسانی که می‌خواهند درآیند باز است. درس دادن در مسجد به آشکاریِ آیین و سنّت و جلوگیری از بدعتگری می‌انجامد یا دستوری از دستورهای خداوندی را می‌آموزند. در مسجد این هدف فراوان دست می‌دهد، زیرا جایِ گِرد آمدنِ مردم است از بالا و پست، دانا و نادان، به وارونه‌ی خانه که درش به روی توده‌ی مردم بسته است، مگر کسانی که اجازه‌ی ورود می‌یابند. اگر هم دَرِ خانه‌ها به روی همگان باز باشد باز از احترام و شکوه برخوردارند.» عبدری در جایی دیگر می‌گوید: «این خانه‌ها تنها به هنگام ضرورت، جایگاه درس‌اند.»[۳]

پس، در پاسخ به ضرورت و در شرایط محدود و معیّنی انجمن‌های دانشی/ آموزشی در خانه‌های شخصی برپا می‌شد که در زیر می‌آید:

آموزش اسلامی در خانه در روزگار آغازینِ اسلام، پیش از پیدایی مسجدها جریان داشت. پیامبر، بر او درود باد!، خانه‌ی ارقم بن ابی‌أرْقَم را کانون دیدار یاران و پیروان خود قرار داد تا پایه‌های دین نوین را به آنان بیاموزد و آیه‌های قرآنیِ فرودآمده را بر آنان بخواند. پیامبر همچنین از کسانی که به

---

۱. احزاب / ۵۳ و نیز بنگرید به تفسیر فخر رازی بر این آیه، ج ۷، ص ۳۴۷ و تفسیر ابوالسعود در حاشیه‌ی فخر رازی، ج ۶، صص ۵۵۲ـ۵۵۳.
۲. عبدری، المدخل، ج ۱، ص ۸۵.
۳. همان، ج ۲، ص ۹۷.

اسلام پناه می‌آورند و بدان گرایش داشتند در این خانه استقبال می‌کرد تا دل‌هایشان از راهنمایی و آموزش او سرشار و لبریز شود و، به دنبال آن، به اسلام درآیند و به گروه مسلمانان بپیوندند.[۱]

گذشته از خانه‌ی اَرْقَم، پیامبر پیش از بنیاد مسجدها نیز در خانه‌ی خود در مکّه و مدینه می‌نشست و مسلمانان برای آموزش و پرورش (تعلیم و تزکیه) گردِ او می‌آمدند. این کار همچنان پایید تا آیه‌ی یادشده‌ی پیشین در مدینه فروفرستاده آمد. چنان‌که می‌دانیم این آیه پس از پیدایی مسجدها فروفرستاده شد و بار گرانِ گرد آمدن در خانه‌ی پیامبر را، که می‌رفت تا پیوستگی و همیشگی گیرد و برای پیامبر خدا، گاهِ آسودگی و آسایش نگذارد کاهش داد. پیداست که آیه‌ی یادشده تنها به خانه‌ی پیامبر اشارت دارد و بس، ولی از این آیه چنین برداشت می‌کنند که خانه‌ها را جایگاه درس گزیدن، خوشایند نیست. با همه‌ی اینها، این ناخوشایندی به آن اندازه نرسید تا از این کار جلوگیری کند، زیرا در پاره‌ای از روزگاران، به وارونه‌ی پراگندگی مسجدها، بسیاری از دیدارگاه دانشجویان و استادان و کانون‌های بزرگ علمی در همین خانه‌های دانشمندان برگزار می‌شد.

یکی از مهم‌ترین این خانه‌ها خانه‌ی شیخ‌الرئیس ابن‌سیناست. جُرجانی، دوست ابن‌سینا، می‌گوید: «هر شب دانش‌پژوهان در خانه‌ی ابن‌سینا گرد می‌آمدند و من با او شفا می‌خواندم و در زمان دیگری، کسی دیگر کتاب قانون می‌خواند. تدریس در سرِ شب بود، زیرا او به هنگام روز، خدمتِ شمس‌الدّوله می‌کرد و فرصت نداشت. روزگاری بدین‌سان سپری کردیم».[۲]

ابوسلیمان سیستانی (محمد بن طاهر بن بهرام)، که کمی پیش از پایان سده‌ی چهارم هجری مرده است، یک چشم داشت و بیماری خوره (جُذام)

---

۱. طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۳، ص ۱۳۳۵.
۲. ابن اصیبعة، عیون الأنباء، ص ۴، قِفطی، اخبار الحکماء، ص ۴۲.

گرفت. همین انگیزه‌ی خانه‌نشینی و بریدن او از مردم بود، که کسی جز دانشمندان و دانشجویان پیش او نمی‌آمد. خانه‌ی ابوسلیمان پناهگاه دانشوران دانش‌های پیشین (علوم اوایل) بود. او به درس دادن می‌نشست و سرآمدان و بزرگان بدانجا می‌رفتند و به فراگیری می‌پرداختند.[۱] قفطی در زیستنامه‌ی ابوالحسن عبدالله منجّم می‌گوید[۲]: ابوالحسن دوست و همنشین ابوسلیمان بود. بیشتر، در خانه‌ی ابوسلیمان گروهی از بزرگ‌دانشمندان گرد می‌آمدند و در موضوع‌های پراگنده به گفت‌وگو و مناظره می‌پرداختند. سخن ابوسلیمان اختلاف را از میان برمی‌داشت و تعیین‌کننده بود. از کسانی که در این نشستِ علمی گیرا حضور می‌یافتند: ابومحمّد مقدّسی، ابوالفتح نُوشَجانی، ابوزکریا صَیْمَری، ابوبکر قَومَسی، غلام زُحَل (م: ۳۷۶ ق./ ۹۸۶ م.)، ابوحیّان توحیدی (م: ۴۰۰ ق./ ۱۰۰۹ م.) و نیز دیگرانی را که کمتر نامبردار بودند، می‌توان یاد کرد. ابوحیّان توحیدی یادآور می‌شود که هریک از اینان در رشته‌ی ویژه‌ی دانشِ خود یگانه و بی‌همتا بودند.[۳] یک بار، ابن‌سعدانِ وزیر از ابوحیّان خواست تا با او از آنچه در فلان روز گفت‌وگو کرده بود سخن گوید. ابوحیّان به بازگویی سیمایی از آنچه در خانه‌ی ابوسلیمان به گفت‌وگو درآمده بود پرداخت که واپسین دیدگاه‌ها درباره‌ی روان (نفس) بود.[۴] خوشبختانه، بخش بزرگی از این گفت و شنودهای علمی در کتاب‌های المقابسات و الامتاع والمؤانسه‌ی ابوحیّان توحیدی برجا مانده است.[۵] بیشتر آنچه را ابوحیّان برای وزیر بازگو کرد از مسائلی بود که در این نشست درباره‌ی موضوع‌های گوناگون به گفت‌وگو درمی‌آمد. آنان بیشتر به شرح، نقد، بررسی و بحث و گفت‌وگو از دیدگاه‌های فیلسوفان گذشته می‌پرداختند، خواه با آن دسته از فیلسوفان همگام و هم‌اندیشه بودند یا نبودند.[۶] برای نمونه، آنجا که سقراط

---

۱. قِفطی، همان، صص ۱۸۱ـ۱۸۳.
۲. قِفطی، همان، صص ۱۱۴ـ۱۱۵.
۳. ابوحیّان توحیدی، المقابسات، ص ۱۲۰.
۴. همو، الإمتاع والمؤانسة، ج ۱، ص ۴۰.
۵. بنگرید به: الإمتاع و المؤانسة، ج ۲، صص ۱۸، ۲۳، ۲۴ و ۴۳، و ج ۳، صص ۹۹، ۱۲۴ و ۱۲۵.
۶. بنگرید به: الامتاع و المؤانسة، ج ۲، صص ۴۳ و ۴۹.

گفته است: «سخن نازک و پاک از دانستن ناپاک می‌گریزد»، ابوسلیمان با آن هماهنگ است و با بازگویی سخنی از فیلسوفی دیگر شرحی بر آن افزوده است که بیمار با دیدن پزشک شاد می‌شود و دستورِ درمانیِ او را می‌پذیرد، زیرا به دانش او آگاهی دارد، ولی نادان همراه با دانا چنین نمی‌کند چون آن آگاهی را ندارد.[۱]

همین‌که سخن افلاطون، که می‌گفت: «دانش، چراغِ روان است»، بازگو گردید ابوسلیمان گفت: «چه اندازه نیکوست اگر شیشه‌ی این چراغ پاک و شفّاف و بی‌غبار باشد».[۲] آنجا که افلاطون گفته است: «هرکس با پادشاه همنشینی کند از سنگدلی او دلگیر نمی‌شود، چنان‌که غوّاص از سهمگینی دریا افسردگی نمی‌یابد». ابوسلیمان گوید: «زیان این گفته که گوینده‌اش آن‌را با آوردن این مَثَل نیرو بخشیده است بر سودش می‌چربد. این مَثَل خود راستی و درستی را به همراه دارد، چنان‌که کاستی و نادرستی را. کسی از پادشاه دوری نمی‌جوید، مگر هنگامی که او ستم کند».[۳]

از خانه‌های برجسته‌ای که دانشجویان و استادان بدانجا پناه می‌بردند تا بهره‌های سرشاری برگیرند، خانه‌ی امام ابوحامد محمّد غزّالی (م: ۵۰۵ ق./ ۱۱۱۱ م.) بود که پس از کناره‌گیری از کار، دانشجویانش را در نظامیّه‌ی نیشابور می‌پذیرفت و با آنان دیدار می‌کرد. او به دنبال سفرش به حج و گوشه‌گیری در مسجد اموی دمشق، که کتاب زبان‌زد احیاء علوم الدین خویش را در آنجا نگاشت، به چنین کاری پرداخت.[۴]

همین‌که علی بن محمّد فصیحی، از استادان بنامِ نظامیّه (م: ۵۱۶ ق./ ۱۱۲۷ م.)، به تشیّع متّهم شد و به هنگام پرسش، آن‌را انکار نکرد، او را از آنجا برکنار کردند. با همه‌ی اینها، دسته‌هایی از شاگردان راهی خانه‌ی او

۱. همان، ج ۲، ص ۴۴. ۲. الإمتاع و المؤانسة، ج ۲، ص ۴۵.
۳. همان، ج ۲، صص ۴۷ـ۴۸.
۴. نگاه کنید به زندگی‌نامه‌اش در سرآغاز کتابِ الاحیاء، ص ۳.

می‌شدند تا به حلقه‌ی درس او درآیند.[۱] یعقوب بن کِلّس (م: ۳۸۰ ق./ ۹۹۰ م.)، وزیر العزیز بالله فاطمی، با آگاهی گسترده از مذهب اسماعیلی با نگارش کتاب بزرگی در فقه اسماعیلی آنچه را از المعزّ و العزیز شنیده بود فراهم آورد. هر روز آدینه، خانه‌ی او انجمن دانشوران و دانشجویان بود تا از این کتاب و کتاب دیگر بر آنان بخواند.[۲]

سَلَفی، احمد بن محمّد ابوطاهر (م: ۵۷۶ ق./ ۱۱۸۰ م.)، از دانشمندان تهی‌دست بود. او شهرها را گردید تا به اسکندریّه رسید و در آنجا با زنی دارا زناشویی کرد و خانه‌ی خود را در اسکندریّه جایگاهی برای آموزش قرار داد. سلفی در پایان سومین جلد از گزیده‌هایش از اصول احادیثِ ابوالحسن علیّ بن مُشرف می‌نویسد: «از آغاز آن، هم خواندن و هم شنیدن را به پایان بردم و اسحق و حَمَد دو فرزند احمد بن موسی مروزی با من بودند و این کار در خانه‌ام در اسکندریّه انجام یافت».[۳]

اینها نمونه‌هایی اندک بودند از آنچه کتاب‌های ادب و تاریخ بازگو کرده‌اند و خود گواهی است روشن بر این‌که خانه‌های دانشمندان در نشر فرهنگ، به ویژه پیش از انتشار مدرسه‌ها، نقشی سترگ بازی کرده‌اند. چون خانه جایی شخصی و ویژه بود، کسانی که بدانجا می‌رفتند گونه‌ای بیم و گرفتگی احساس می‌کردند. صاحب‌خانه‌ای که خانه‌اش را دیدارگاه دانشجویان می‌ساخت، می‌بایست واردشوندگان را با خوشرویی و خوش‌آمدگویی دیدار کند و آنان را به بدرقه برخیزد وگرنه بهانه‌ای می‌بود در نیامدن دانشجویان و به دنبال آن، از سودبخشی و بهره‌وری درس می‌کاست. همچنین، دانشجویان می‌بایستی سنگینی و احترام و شکوه آن خانه را نگاه دارند.[۴]

---

۱. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۵، ص ۴۱۵. ۲. الخطط، ج ۲، ص ۴۳۱.
۳. برگ شماره‌ی ۹ دستنویس در کتابخانه‌ی پرفسور آربری (Arberry) و هم بنگرید به ذهبی، تذکرة الحُفّاظ، ج ۴، ص ۹۳. ۴. عبدری، المدخل، ج ۲، صص ۹۷ــ۹۸.

۱۳. تالارهای ادبی

برای من آشکار است که تالارهای ادبی، که در روزگار اموی ساده و بی‌پیرایه پدیدار شدند و در روزگار عبّاسی فراوان و گسترده گردیدند، چیزی جز دگرگونیِ نشست‌های خلفای راشدین نیست، چرا که خلیفه در اسلام هم کارهای اینجهانی را سامان می‌داد و هم در کارهای دینی فتوا می‌داد. برای همین، از مهم‌ترین شرط‌های خلیفه، داشتن آن دانشی بود که به اجتهاد می‌انجامید.[۱]

بدین‌گونه، خلفای راشدین، که شرعی برگزیده شده بودند، با مردم در مسجد یا بیرون مسجد می‌نشستند تا درباره‌ی مسائل دینی آنان حکم و فتوا دهند. هنگامی که خلیفه به تنهایی نمی‌توانست به حلّ آن مسأله پردازد و خود راهگشای آن باشد، از یارانِ پیامبر می‌خواست تا با او به رایزنی بنشینند. خلیفه، برای رسیدن به پاسخی استوار، از دیدگاه‌ها و یارمندی‌های یاران پیامبر بهره می‌گرفت.[۲]

نشست‌های خلفای راشدین با تالارهای ادبی در این نکته به هم می‌پیوندند که هردو به گسترش و دگرگونی فرهنگی خدمت کردند و در راه نشر شناخت و آگاهی کارگر افتادند. با همه‌ی اینها، در زیر سایه و حضور خلیفه، شکاف‌های ژرفی میان آن نشست‌ها و این تالارهای ادبی وجود داشت. هرکسی با آزادی کامل می‌توانست به آن نشست‌ها بپیوندد و یا هرگاه می‌خواست آن‌را به اراده‌ی خویش ترک کند. خلیفه را با نام و عنوان ساده‌ی «ای جانشین پیامبر خدا!»، که پس از چندی به عبارتِ «ای امیر مؤمنان!» تغییر یافت، می‌خواندند. توده‌ی مردم بر روی فرش‌های کم‌بها یا بوریا و گاهی روی زمین می‌نشستند.[۳]

---

۱. ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۵؛ فخری، الآداب السلطانیة، صص ۲۰ـ۲۱.

۲. نگاه کنید به احمد شلبی، السیاسة و الاقتصاد فی التفکیر الاسلامی.

۳. جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۵، ص ۱۳۱.

در تالارهای ادبی، عرف و آیین‌ها و تمدّن‌های بیگانه‌ای، که خلیفگان عرب از کشورهای بزرگِ زیر فرمانِ خود برگرفته بودند، آشکارا به چشم می‌آمد. تالار به افزارهایی تازه و نو آذین بندی شده بود. ابن‌عبدربه[۱]، مَقرّی[۲] و مقریزی[۳] در این‌باره سخن گفته‌اند. درهای این تالارها به روی همه‌ی کسانی که خواهانِ آمدن بودند گشوده نبود. گروه و لایه‌ی ویژه‌ای از مردم اجازه‌ی آمدن داشتند.[۴] حاضران آزاد نبودند تا هرگاه می‌خواستند بیایند و یا از جا برخیزند و تالار را ترک گویند، بلکه به هنگامی معیّن در تالار حضور می‌یافتند و با اشاره‌ی ویژه‌ی خلیفه بازمی‌گشتند. هر خلیفه‌ای اشارتی داشت دانسته‌شده. هرگاه معاویه می‌گفت: «شب گذشته است» شب‌گویان (یاران و داستان‌سرایان شبانه) و هرکس حضور داشت از جا برمی‌خاست. هنگامی که عبدالملک چوبدستی خود را می‌افکند حاضران برمی‌خاستند. ولید با گفتن «شما را به خدا می‌سپارم...»؛ هادی با گفتن «درود بر شما!»؛ هارون‌الرشید با سخنِ «خدایا! پاکی و درخور ستایشی»؛ معتصم با نگریستن به کفشدار؛ واثق با دست کشیدن به دو گونه‌ی خود و خمیازه کشیدن می‌فهماندند که باید هرکسی نزد آنان است از جا برخیزد و مجلس را ترک کند.[۵]

خلیفه، و نه کس دیگری، بحث در تالارها را آغاز می‌کرد.[۶] ابن‌خلّکان[۷] بازگو می‌کند که احمد بن ابی‌دُؤاد نخستین آغازگر سخن با خلیفگان بود و کسی پیش از او با آنان سخن آغاز نمی‌کرد. نکته‌ی دیگر این‌که موضوع‌های مورد بحث و گفت‌وگو و مناظره در تالارهای ادبی گسترده‌تر و ژرف‌تر از مسائلی بود که در نشست‌های خلفای راشدین گفته می‌آمد.

---

۱. در شرق جهان اسلامی بنگرید به العقد الفرید، ج ۴، صص ۱۰۱ـ۱۰۸.
۲. برای غرب جهان اسلام (اندلس) بنگرید به نفح الطیب، ج ۲، ص ۱۱۲۸.
۳. برای مصر بنگرید به الخطط، ج ۱، صص ۳۸۵ـ۳۸۶.
۴. جاحظ، التاج فی اخلاق الملوک، ص ۲۱.
۵. جاحظ، التاج، صص ۱۱۹ـ۱۲۰.
۶. همان، صص ۴۹ـ۵۰.
۷. الوفیات، ج ۱، ص ۲۱.

تالارهای ادبی آیین و روش‌های ویژه و معیّنی داشتند که باریافتگانِ به حضور می‌بایست آنها را رعایت کنند. صابی در کتاب رسوم دارالخلافه و کُشاجِم در کتاب ادب الندیم خود به درازا از این شیوه‌ها و رسم‌ها سخن گفته‌اند. اینک، گوشه‌ای از آن را می‌آوریم:

پس، کسی که به پیشگاه خلیفه یا نشستِ داستان‌سرایی و شب‌گویی (=مسامره) او می‌آمد می‌بایست پاکیزه، خوش‌پوش، سنگین‌رفتار و متین‌کردار باشد و به عطرهای خوشبو عطرآگین... و از آنچه می‌داند که پادشاه خوشش نمی‌آید بپرهیزد.[1] و چون واردشونده به پیشگاه خلیفه درمی‌آمد می‌گفت: درود و آمرزش و ارزانی خداوند بر تو باد ای امیر مؤمنان!... اگر کسی که وارد می‌شد وزیر بود یا از بزرگان، خلیفه دست خود را از زیر آستین دراز می‌کرد تا به عنوان بزرگداشت، آن‌کس، آن را ببوسد.* ولی‌عهدان، استانداران، خاندان بنی‌هاشم، قاضیان و فقیهان دست خلیفه را نمی‌بوسیدند و تنها به درود گفتن بسنده می‌کردند.[2]

واردشونده در جای درخورِ خود می‌نشست، بی‌آن‌که پا از گلیم خویش فراتر نهد، مگر به درخواستِ خلیفه. برابر می‌نشست تا کمتر به کنار، پشت سر و پیرامون خود بنگرد و از تکان دادن دست و دیگر اعضایش بکاهد و چشم از هر دیدنی، به جز خلیفه، برگیرد و با کسی در جایی که نشسته است درگوشی و اشاره نکند و به خواندن نامه یا کتابی در نزد خلیفه نپردازد، مگر خلیفه به خواندنِ آن نیاز پیدا کند و بدان دستور دهد. هرگاه کسی او را برای آشنایی با چیزی یا دلیل آوردن مورد گفت‌وگو قرار دهد جز با کوتاه‌ترین واژگان و نیرومندترین مفاهیم سخن نگوید و از خنده، مگر

۱. صابی، رسوم دار الخلافة، برگ‌های ۴۶ـ۴۷.

* گویا تاریخچه‌ی دست‌بوسی در اسلام از همین‌جاست و خود پیداست که این آیین نفرت‌انگیز و نمودار چاپلوسی و زبونی را نه خلفای راشدین که خلیفگانِ ستمگر بعدی بنیاد نهادند و آنان نیز از پادشاهان و خسروان و قیصرها آموخته بودند. در تحف العقول این روایت آمده است که: «إنّ الرّجل لا یُقَبِّلُ یَدَ الرَّجُل، لأنَّ القبلة کَصلاةٍ له = مرد دست مرد را نمی‌بوسد، زیرا دست‌بوسی مانند نماز گزاردن به اوست.» «م.»

۲. فشرده‌ای از دو برگ ۴۵ و ۴۶ کتاب رسوم دار الخلافة، دست‌نگاشت بغداد.

ناگزیر افتد، خودداری کند... و باید بدانند که انسان هنگامی در دیده‌ی دوست و همنشین‌اش بزرگ‌تر می‌نماید که شخصی خاموش باشد.[۱]
کسی که در نشست خلیفه حاضر است نباید چیزی بگوید، مگر از او بپرسند یا نباید سخنی آزادانه بگوید یا بخواند، مگر بدان اجازت یابد. اگر چنین کند، راه و روش آن این است که تنها به اندازه‌ی شنیده شدن کوتاه سخن گوید و تا آنجا که به دوباره‌گویی و پرسش نیاز نیفتد آوای خود را بلند نسازد.[۲] از بازگویی سرگذشت افسانه‌مانند و نشدنی یا واژه‌ای که زشت است بپرهیزد و باید کسی که نشسته، به هنگام سخن گفتنِ خلیفه، به او گوش فرادهد تا بی‌تکرار آن‌را بفهمد، چرا که دوباره‌گویی خلیفه از آیین‌های شایسته نیست.[۳]

کشاجم[۴] به همگو و همنشین (ندیم) سفارش می‌کند تا خوب گوش دادن را همچون خوب سخن گفتن بیاموزد. خوب گوش دادن مهلت دادن به گوینده است تا سخن خود را به پایان برد. باید به گوینده با چهره و چشم رو کند و به آنچه می‌گوید گوش فرادهد. شنونده نباید چشم از گوینده بردارد و به پیرامون خود نگاه اندازد و به کاری دیگر پردازد و به اندیشه فرورود. کسی که سخنی را که آغاز کرده است، با آن‌که شنونده آن‌را می‌داند، نباید بر گوینده پیشی جوید، بلکه باید نشان دهد که از آن خوشش آمده است تا آن‌که گوینده نپندارد شنونده دلگیر و خسته شده است. کشاجم می‌افزاید:[۵] از آیین سخن گفتن یکی این‌که نه بریده‌بریده سخن گوید و نه تندتند و دامنه‌ی آن‌را به گفته‌های همانند نگستراند، باید انگیزه‌ای باشد تا گوینده خواسته و نشانه و آرمان خود را بهتر بیان کند... شیرین‌ترین و بهترین چیز برای سخن گفتن، خودداری از سخن‌درازی و پرهیز از کاربرد معانی پیچیده و واژگان ناآشناست، چرا که پیوسته سخنان کوتاه را ستوده‌اند. عبدالله بن معتزّ گفته

---

۱. صابی، رسوم دار الخلافة، چکیده‌ای از برگ‌های ۵۰، ۵۱ و ۵۲.
۲. همان، برگ ۴۹.
۳. همان، برگ ۵۳.
۴. کشاجم، ادب الندیم، صص ۳۲ـ۳۵.
۵. همان، صص ۳۳ـ۳۴.

است: «بَیْنَ أقداحِهِمْ حدیثٌ قصیرٌ هُو سِحرٌ و ما سواهُ کلامٌ= در میان نیزه‌هایشان سخنی کوتاه جادوست و جز آن، گفته‌ای بیش نیست».[۱] دیگر گوید:

إذا هُنَّ حَدَّثْنَ قَضَینَهُ   وَ مَنَّیْننا أنَّ الْحدیثَ یُعادُ

«هرگاه آن زنان به سخن گفتن پردازند، آن‌را به پایان برند
و بر ما منّت می‌نهند تا آن سخن را دوباره بگویند».

از آیین سخن این‌که گوینده بسیار لبخند و قهقهه نزند. هنگامی که متوکّل، خلیفه‌ی عبّاسی، نجاح بن سلمة را به همگویی برگزید، نجاح به او گفت: در من صفت‌هایی است که همگویی خلیفگان را نشاید. متوکّل پرسید: چه صفت‌هایی؟ نجاح پاسخ داد: پشتِ سرِ هم پیشاب کردن و به هنگام سخن گفتن لبخند زدن و بیش از دو جام نتوانم نوشیدن. خلیفه به او گفت: به پاسِ راستگویی‌ات، این صفت‌ها را بر تو می‌بخشیم.[۲]

خلیفگان خود را پشتیبان دانش می‌دانستند و می‌انگاشتند که باید کاخ‌هایشان کانون درخشش فرهنگ و آگاهی و پایگاه دیدار دانشمندان و ادیبان باشد. از همین‌رو، چون معتضد بالله خواست کاخ شَماسیّه‌ی خود را در بغداد بنیاد نهد به مساحتِ آن افزود. هنگامی که علّت را از او پرسیدند یادآور شد که می‌خواهد در آنجا خانه‌ها، اتاق‌ها و غرفه‌هایی بسازد تا سرآمدان هنر و صنعت و پیشوایان مکتب‌های علوم نظری و علمی در آن

---

۱. بیتی از قصیده‌ی عبدالله ابن‌معتزّ، است که در آن می‌سراید:

قد نهانی الامامِ عن سفه الکأ   س فردت علی السقام الملام
عفتها مکرهاً و لذاتَ عیش   قام بینی و بینهنّ الإمام
و لقد حث بالمدامة کفی   غصن بانٌ علیه بدر تمام
عجباً ینهب العیون و یشتا   ق الیه التفصیل و الالتزام

دیوان ابن‌معتز، ج ۲، ص ۶۳. (متن تازی، ص ۷۵).

۲. کشاجم، ادب الندیم، ص ۲۵.

جای گیرند و در پی آن با برخورداری از زندگی و دستمزدی نیکو، برای آموزش هنرجویان و دانش‌آموزان به دست استادکاران راه هموار گردد.[۱]

بدین‌سان، سرگذشت تالارهای ادبی به تاریخِ کاخ‌ها و به ویژه به کاخ‌های خلیفگان گره خورده است. تالارهای ادبی از نشستن در کاخِ بلندِ معاویه، نخستین خلیفه‌ی اموی، آغاز شد. مسعودی[۲] بازگو کرده است که روزی عبدالله بن هاشم به نشستِ معاویه درآمد. معاویه گفت: چه کسی مرا از بخشش، بزرگی و جوانمردی می‌آگاهاند؟ عبدالله گفت: ای امیر مؤمنان! بخشش: دادن دارایی و دهش است پیش از درخواست؛ بزرگی: توانِ دست یازیدن به کار است و بردباری و استواری به هنگام لغزش‌ها و جوانمردی: همانا شایستگی در دین و نیکو ساختن وضع و حال مردم و پشتیبانی از همسایه است.

معاویه برخی از دانشمندان و ادیبان و زندگی‌نامه‌نویسان را به نشستِ خود فرامی‌خواند تا برای او از تاریخ عرب و رخدادهای زبان‌زد آنان برخوانند و سخن گویند. او همچنین، از آگاهان به تاریخ ایران و رُم می‌خواست تا از سرداران و خسروان و چگونگی سازمان اداری و روش کشورداری آنان برایش سخن بگویند.[۳]

---

۱. مقریزی، الخطط، ج ۲، صص ۳۶۲_۳۶۳.
۲. مسعودی، مروج الذهب نشر باربیه دو مینار (Barbier de Meynard)، ج ۲، ص ۵۹.
۳. همان، ج ۵؛ صص ۷۷_۷۸، ویراسته‌ی باربیه دو مینار: بیشترِ نشست‌های خلیفگان نمایشی بود برای گفت‌وگوها و مناظره‌های علمی و ادبی که گذشته از سرگرمی و خوشگذَرانی، هدفش خدمت به فرهنگ بود. با این‌همه، برخی از خلیفگان زیرک گاهی این نشست‌ها را به آموزش تاریخ، کارنامه‌های فرماندهان، نامی‌ترین رویدادها و رخداده‌های دلیرانه می‌کشاندند تا در برخورد با دشواری‌های پیش‌آمده از آن یاری گیرند. معاویه، همان‌گونه که در بالا گفته آمد، چنین می‌کرد مروان بن محمد، که در نشستِ او زندگینامه و گزاره‌های شاهان خوانده می‌شد، پیوسته چنین می‌کرد و جز در سخت‌ترین روزها و ناگزیر از آن نمی‌برید، حتا در روزی که ابومسلم خراسانی نزدیک بود بر خراسان چیره شود (مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۰۲). ابوجعفر منصور، پایه‌گذار حقیقی دولتِ عبّاسی، هم بر چنین راهی رفت و به فرهنگی از این دست نیاز داشت. شاید

عاملی [شیخ بهاء][1] حکایت می‌کند که روزی عبدالملک مروان نشسته بود و در کنارش گروهی از ویژگان و شرکت‌کنندگان در نشستِ داستان‌سرایی و شب‌گویی او گرد آمده بودند؛ آن‌گاه گفت: کدامین شما نام اعضای بدنش را برابر حروف الفبا و به ترتیب به من خواهد گفت تا هرچه از من بخواهد به او دهم؟ سُوید بن غفلة پاسخ داد: من، ای امیر مؤمنان! عبدالملک گفت: بگو! و او برشمرد: أنف (بینی)، بطن (شکم)، ترقوه (چنبر)، ثغر (دندان پیشین)، حلق (نای)، خَدّ (گونه)، دِماغ (مغز)... یکی از دوستان عبدالملک گفت: ای امیر مؤمنان! من از اندام‌های پیکر انسان دو تا آورم که با یک حرف الفبا و به ترتیب باشد. آن‌گاه سوید گفت: من سه تا آورم و برشمرد: انف (بینی)، اسنان (دندان‌ها)، اذن (گوش)... عبدالملک او را نواخت و پاداش داد و بر نکوداشت او افزود.[2]

ابوالفرج اصفهانی[3] بازگو می‌کند که یک تن عرب بیابانی (اعرابی) در پیشِ عبدالملکِ مروان نشسته بود؛ جریر هم حضور داشت. عبدالملک از عرب بیابانی پرسید: تو کیستی؟ گفت: من مردی‌ام که در دوسوی من **عَنْعَنه**ی دو قبیله‌ی تمیم و اسد و **کَسْکَسه**ی ربیعه و در پیرامونم مردم یمن قرار دارند و من از هیچ‌کدام نیستم. [عَنْعَنه = همزه را در تلفظ به عین تبدیل می‌کنند مانند عَنّ به جای أنّ و کسکسة: به هنگام وقف کردن در یک

علّت چنین برداشتی در توجیه نشست‌های ادبی، چنان‌که گذشت، این بود که خلیفگان به بهره‌وری از گزاره‌های گذشتگان گرایش داشتند. دیگر این‌که خلیفگان زیرک بر این عادت بودند که همگی نمودهای سرگرمی و کامجویی خود را در چنان قالب‌هایی بریزند و به پیگیری و کوشایی و دوراندیشی رو آورند. اینان چه‌بسا با این کار از زن‌بارگی و زن‌آمیزی و خوشگذرانی کناره می‌گرفتند. عبدالملکِ را هم در این‌باره شعری است.

قوم إذا حاربوا شدّوا مآزرَهُم　　دونَ النسّاءِ وَلوْ باتَتْ بأطهار

«گروهی که چون به پیکار برخیزند کمربندهای‌شان را بی‌زنان سخت ببندند، اگرچه با زنان حلال خویش می‌خوابیدند»، (مسعودی، همان، ج ۲، صص ۲۰۲ـ۲۰۳).

۱. شیخ بهایی، کشکول، ص ۱۵۵.　　۲. داستانِ کامل در کشکول آمده است.

۳. الأغانی، ج ۷، صص ۵۴ـ۵۵.

واژه‌ی مونّث به پایان آن یک سین می‌افزایند، مانند بکِس به جای بکِ].
عبدالملک پرسید: تو از کدامینی؟ ـ گفت: از دایی‌های تو، از قبیله‌ی عُذره [بنوعُذری شاخه‌ای از قبیله‌های قُضاعه بودند که در شمال حجاز می‌زیستند] که پندآموزانِ مردم‌اند. عبدالملک: آیا از شعر چیزی می‌دانی؟ عرب بیابانی گفت: ای امیر مؤمنان! هرچه می‌خواهی از من بپرس!

عبدالملک پرسید: عرب در ستایش، کدام بیت را بهتر سروده است؟ عرب بیابانی پاسخ داد: این بیت جریر که می‌گوید:

أَلَسْتُمْ خیْرُ مَنْ رَکبَ المَطایا وَ أندی العالمینَ بطونَ راح

«آیا شما بهترین کسانی نیستید که بر شتران سوار می‌شوند؟
بخشنده‌تر از همه‌ی دیگران در جهان؟»

جریر سرش را بالا کرد و راست نشست. سپس، عبدالملک پرسید: کدام بیتِ عرب در فخر و بالیدن بهتر است؟ پاسخ شنید، این سخن جریر:

إذا غَضِبَتْ علیك بنوتمیمٍ حَسِبْتَ النّاسَ کُلَّهُمُ غِضاباً

«هرگاه خاندان تمیم بر تو خشم آرند تو پنداری همه‌ی مردم خشمگین‌اند».

جریر تکانی خورد، آن‌گاه، عبدالملک گفت: کدام بیت هجوتر؟ وی پاسخ گفت، این گفته‌ی جریر:

فَغُضِّ الطَّرْفَ أنك مِنْ نُميرٍ فلا کَعْباً بَلَغْتَ و لا کِلاباً

«چشم بربند از نگاه که تو از قبیله‌ی «نُمَیْر»ی
که نه همتای قبیله‌ی «کَعْب»ی و نه همالِ قبیله‌ی «کِلاب»

جریر دست به پیشانی و بالای ابروان گرفت. عبدالملک پرسید: کدام بیت غزلی‌تر است؟ عربی بیابانی گفت این بیت جریر:

اِنّ العُیونَ الّتی فی طَرْفِها حورٌ قَتَلْننا ثمّ لَم یحیین قَتْلانا

«چشم‌هایی که در پیرامونشان سیاهی است
ما را کشتند و آن‌گاه از کشتگان شرم نکردند»

جریر شادمانه برخاست، آن‌گاه عبدالملک گفت: کدام بیت در تشبیه بهتر است؟

پاسخ شنید که این بیت جریر:

سَریٰ نَحْوَهم لیلٌ کَأنَّ نَجُومَه قَنادیلُ و فیهنَّ الذُّبالُ المُفَتَّلُ

«شبی سوی آنان رفت که گویی ستارگانش

قندیل‌هایی کبودند که در آنها فتیله‌های پیچیده جا گرفته است».

جریر گفت: ای امیر مؤمنان! پاداشِ مرا به عُذری بدهید! عبدالملک گفت: همسنگِ پاداشِ تو را از بیت‌المالَ به او خواهیم داد و از پاداش تو ای جریر چیزی نکاهیم. پاداش جریر ۴۰۰۰ درهم بود و پوشاک. عذری بیرون آمد و در دست راستش ۸۰۰۰ درهم و در دست چپش یک بسته پوشاک گذاشته بودند.

در روزگار ولید اوّل [=ولید بن عبدالملک]، میان عَدیّ بن رِقاع، شاعر دربار و ستایشگر خاندان اموی، و کُثَیِّر هم‌چشمی و رقابتی تند درگرفته بود. یک بار، دیداری میان آن دو در کاخ ولید روی داد. هنگامی که نخستین شاعر آغاز به خواندن شعری کرد که به آن مناسبت سروده بود، کُثیّر مصرع به مصرعِ آن‌را با نیشخند و ریشخند به نقد نشست. پس از خواندن چند بیت، عدیّ نتوانست ادامه دهد، زیرا همه‌ی کسانی که در آن نشست بودند، زیر تأثیر نقدِ کُثیّر، مخالفت خویش را با خواندن شعر عدیّ نشان دادند.[1]

---

۱. اصفهانی، الأغانی، ج ۸، ص ۱۸۳. نویسنده، در متن تازی کتاب خود، مشاعره‌ی جریر و فَرَزْدَقَ را در نشست بِشر بن مروان از کتاب الأغانی (ج ۷، صص ۵۲ـ۵۳) بازنویس کرده است: جریر و فرزدق در حضور بِشر بن مروان بودند. بشر به آن دو گفت: شما به پاسخگویی با شعر و فخرفروشی پرداخته‌اید و یکدیگر را هجو کرده‌اید. مرا به هجو نیازی نیست ولی در بالندگی و فخر دوباره آغاز به سرایش شعر کنید و مرا از آنچه گذشت آگاه سازید. فرزدق گفت:

نحنُ السَّنام و المَناسِمُ غیرُنا فَمَنْ ذا یُساوی بالسَّنام الْمَناسِما؟

«ما کوهانه‌ی شتریم و کف پای چارپا جز ماست پس چه کسی کوهانه را با کف پا برابر می‌نهد؟»

جریر پاسخ داد:

و أنبَأتُمونا أنَّکُمْ هامُ قوْمِکُمْ و لا هـامَ إلاّ تـابعٌ لِلْخـراطِمِ

چنان‌که پیداست، در روزگار اموی نشست‌های ادبی ساده و بی‌پیرایه بود. کمی پس از روی کار آمدنِ دولتِ عبّاسی، تالارهای ادبی به مفهوم واقعی به والایی و اهمیّت خود رسیدند و دیدارها و نشست‌های منظّم نه‌تنها در کاخ‌های خلیفگان که در کاخ‌های وزیرانشان نیز انجام می‌پذیرفت و با حال و هوای آن روزگار که تمدّن بیگانه، و به ویژه فرهنگ و تمدّن ایرانی برجستگی داشت، درخور و هماهنگ می‌نمود. با مطالعه درباره‌ی این تالارهای ادبی خواننده می‌تواند شکوه و اهمیّت این نشست‌ها را، که نمودار کامیابی و گستردگی فرهنگ آن دوره بود، تصوّر کند. تالارهای ادبی بهترین وضع در میانه‌ی تمامی گونه‌گون نشست‌هایی را داشت که در آن روز برپا بود.[1]

گسترده‌ترین کوشاییِ آن روزگار در این زمینه به هنگام فرمانروایی هارون الرّشید (۱۷۰ـ۱۹۳ ق./ ۷۸۶ـ۸۰۸ م.) آغاز شد که از آگاهی و فرهنگ

→ و به ما خبر دادید که شما سرشناسِ گروه خودید و حال آن‌که هیچ سرشناسی نیست که پیرو بزرگان قوم نباشد.» فرزدق گفت:

فَنَحْنُ الزِّمامُ القائِدُ الْمُقتَدیٰ بِهِ مِنَ النّاسِ، مازِلْنا، و لَسْنا لَهازِما

«پس ما لگامِ پیشوایی مردمی را در دست داریم که پیوسته از او فرمان می‌برند و ما همیشه از گروه متوسّطِ مردم نیستیم.» جریر گفت:

فَنَحْنُ بَنی زَیْدٍ قَطَعْنا زِمامَها فَتاهَتْ، کسار سائسْ الرَّأسِ عارمُ

«پس، ما خاندان زید رهبری آن پیشوا را بریدیم و چنان از هم گسیخت و ناپدید شد، گویی مانند می‌زده‌ای گیج و منگ است.»

بِشر گفت: ای جریر با بریدن افسار و رفتن با ماده‌شتر، چیره آمدی! آن‌گاه، بِشر به هر دو شاعر پاداش داد و جریر را نیکو نواخت.

نویسنده طنز دو شاعر یعنی عَدی و جریر را در نشست ولید بن عبدالملک نیز بازگو کرده است و شعری را که کُثیّر نقد کرده است آورده است (متن تازی، صص ۷۹ـ۸۰). گفتنی است که سَلْمیٰ، دختر عدی نیز شاعر بود و روزی در نبودن پدرش با تنی چند از شاعران که برای رویارویی در شعر با پدر آمده بودند به شعرسرایی پرداخت.

۱. در الأغانی آمده است که اسحاق موصلی، خواننده‌ی معروف، از مأمون، خلیفه‌ی عبّاسی، درخواست کرد تا اجازه یابد به نشستِ او در کنار دانشمندان، و نه خوانندگان و نوازندگان، درآید مأمون که می‌پنداشت اسحاق ادیب است این خواهش را پذیرفت. پس از چندی، اسحاق درخواست حضور در کنار فقیهان را کرد که آن هم پذیرفته آمد. (الأغانی، ج ۵، ص ۶۰).

خوبی برخوردار بود. در حضور او بارها مناظره‌ها و بحث‌های آزاد شعری، دینی و ادبی برگزار می‌شد.[1] شاعرانی مانند: ابونُواس، ابوالْعَتاهِیه، دِعْبِل، مسلم بن ولید و عبّاس بن أحْنَف، و موسیقی‌دانانی همچون: ابراهیم موصلی و پسرش اسحاق؛ واژه‌دانان و دستوردانان و زبان‌شناسانی به سان: کِسایی، و خطیبان و واعظانی مانند: ابن‌سِمّان؛ تاریخ‌نگارانی همانند واقدی و بسیاری دیگر جز اینان در نشست‌های هارون شرکت می‌جستند.[2]

در روزگار هارون‌الرشید بود که مباحثه‌ی دستوردان نامبردار میان سیبوُیه و کسایی روی دارد. در این مباحثه، که به **مسأله‌ی زُنبوریّه** زبان‌زد شده است، کِسایی از پشتیبانی شاگردش امین [برادر مأمون] برخوردار گردید. این مناظره در فضایی سیاسی برگزار شد و کسایی به ناحق کامیاب از آب درآمد.[3]

گیراترین مناظره در حضور هارون‌الرشید میان کسایی دستوردان و ابویوسف فقیه روی داد. کسایی با به‌کارگیری قاعده‌های دستوری مسائل کلامی را حلّ کرد و به بسیاری از پرسش‌های فقهی و حقوقی پاسخ گفت.[4]

در همان هنگام، یحیی بن خالد نشست‌های منظّمی برای فیلسوفان و چهره‌های برجسته در علم کلام برگزار می‌کرد تا در بحث‌های آزاد در پیرامون مسائلی که بیشتر به دانش کلام بستگی داشت شرکت جویند.[5]

---

1. Hitti, *The History of the Arabs*, p. 413.
2. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 261.
۳. ابن‌خلکان، وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۴۵۹؛ مجالس ابی‌مسلم، برگ‌های ۲ ب و ۳ آ (دست‌نگاشت در مصر). برای آگاهی بیشتر درباره‌ی این مناظره بنگرید به محمّدحسین ساکت، «ناکامی‌های سیبویه» در کتاب نهاد آموزش اسلامی، نگاشته‌ی دکتر منیرالدّین احمد، پارسی‌کرده‌ی محمّدحسین ساکت، (تهران، نشر نگاه معاصر، چ ۱، ۱۳۸۴)، پیوست ۲، صص ۳۷۱ـ۳۸۰.
۴. ابویوسف، قاضی القضات دستگاه هارون، ادّعا می‌کرد که کسایی تنها در زبان تازی مهارت دارد. کسایی گفت: هر کس در یک علم به استادی برسد به همه‌ی دانش‌ها راه می‌یابد. ابویوسف پرسید: درباره‌ی کسی که سجده‌های سهو را فراموش کند چه می‌گویی؟ آیا باید یک بار دیگر سجده به جا آورد؟ کسایی گفت: نه! ابویوسف پرسید: چرا؟ ـ کسایی پاسخ داد: زیرا دستوردانان گویند اسمی که مُصغَّر شد بار دیگر تصغیر نمی‌شود. بنگرید به ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۴۶۹ [متن تازی، ص ۸۲].
۵. جرجی زیدان، تاریخ التمدّن الاسلامی، ج ۵، صص ۱۴۲ـ۱۴۳.

«روزگار مأمون دورانِ آگوسْتَنِ (Agustan) فرهنگ تازی خوانده شده است. این خلیفه خود یک دانشمند بود و برجسته‌ترین دانشمندان را از خاور و باختر جهان اسلام برای همنشینی خویش برگزید. استادان، رایزنان، مترجمان و شارحان دربار او را تشکیل می‌دادند».[۱] «دربار او پر بود از دانشمندان، ادیبان، شاعران، پزشکان و فیلسوفان که از هر گوشه‌ای از جهان متمدّن با ملّیّت‌ها و مسلک‌ها و باورهای گوناگون گرد آمده بودند».[۲]

خلیفه مأمون چه‌بسا خود نقش مهمّی در این بحث‌های آزاد داشت. او یک بار، از دانشمندانِ در نشست خود پرسید: آیا کسی می‌تواند یک بیت شعر از شاعری بخواند که نشان دهد آن شاعر پادشاه بوده است. پاسخ خرسندکننده‌ای داده نشد. آن‌گاه، مأمون شعر ولید بن یزید را خواند:

لی المحض من وِدِّهم و الیهم نائلی

«مرا تنها دوستی و وفاداری مردم باد! و مردم را دهشِ فزاینده‌ی من[۳]».

تالارهای ادبی از پیشرفت والای دانش آن روز و نیز بحث در موضوع‌های فراوان برخوردار بودند. مسأله‌ی برجسته‌ی آن هنگام درباره‌ی قرآن بود که آیا مخلوق بوده است یا نه. این مسأله به دست معتزله طرح شد و تقریباً همگی برجستگان در جهان اسلام در این مشاجره شرکت می‌جستند و در یکی از دوسویِ بحث قرار می‌گرفتند.[۴]

1. Hughes, *Dictionary of Islam*, pp. 295–296.

2. Sayid Amir, 'Ali, *A Short History of the Saracens*, p. 278.

۳. اصفهانی، الأغانی، ج ۷، ص ۱۱۵؛ چاپ ساسی. و نیز نگاه کنید به مناظره‌های فرقه‌ای و مذهبی میان مأمون و علیّ بن موسی الرضا(ع) در عیون الأخبار، کتاب دوم، صص ۱۴۰ــ۱۴۱.

۴. بنگرید به نمونه‌هایی از این بحث‌ها در طبقات الشافعیّه، ج ۱، صص ۲۰۵ــ۲۱۵. مأمون مسلک معتزلیان را برگزید که دیدگاه‌ها و سخنانشان جز همه‌ی مردم بود (خیّاط معتزلی، الانتصار و الرّد علی ابن‌الراوندی، ص ۷۲). پیوستن مأمون به اینان، سرفصل نوینی در مذهبشان بود تا آنجا که دولت، دولت آنان شد و سخن، سخن آنان. معتزلیان جز بر منطق و نیروی استدلال و رسایی دلیل تکیه نمی‌کردند و هر گاه مناظره‌کننده از پاسخ فرومی‌ماند و بینش آنان را در پیِ ناتوانی از ادامه‌ی مناظره نمی‌پذیرفت درخور شکنجه بود، چرا که مسلک مأمون بود. چون مناظره و جدل از مهم‌ترین پایگاه‌های معتزلیان در گسترش دیدگاه‌هایشان بود، پایه‌ها و اصولی بنیاد ساختند که به راستی قاعده‌های دانش بحث و مناظره به شمار می‌آمدند. گویند روزی دو دانشمند کلام با هم روبه‌رو

در یکی از بحث‌های آزاد ادبی که در روزگار واثق، خلیفه‌ی عبّاسی، میانِ مُخارق و حسین بن ضحّاک برگزار شد، نخستین بر آن بود که ابوالعتاهیه از

شدند. یکی از آن دو گفت: مناظره‌ای داری؟ دیگری گفت: آری ولی شرایطی دارد و آن این‌که خشمگین نشوی؛ خودپسند نشوی؛ پرخاش نکنی؛ زور نگویی؛ تا با تو سخن می‌گویم چهره از من برنگیری و به دیگری ننگری؛ مورد دعوی را دلیل قرار ندهی؛ اجازه‌ی تفسیر آیه‌ای از قرآن را، تا همان تفسیر را برابر مسلکم بر من روا نداشتی، بر خود روا مداری و در پی راستگویی باشی و شناخت را گردن نهی و این‌که هرکدام از ما مناظره‌ی خود را بر این پایه بنیاد نهیم که حقیقت گمشده‌ی اوست و رهنمون شدن هدفش (اصفهانی، محاضرات الأدباء، ص ۱، ص ۴۵).

در روزگار مأمون بیشتر نشست‌های بحث آزاد که با حضور شیعیان، ملحدانِ طبیعت‌پرست، دوگانه‌پرستان (زردشتیان) و دیگران برگزار می‌شد با کامیابی معتزلیان پایان می‌یافت. ابوهُذیل عَلّاف با صالح بن عبدالقدّوس به مناظره نشست. صالح به آنجا رسید که درباره‌ی جهان گفت: جهان از دو اصلِ کهن یعنی روشنایی و تاریکی ترکیب یافته است که هردو با هم ناسازگارند و سپس، آمیخته شده‌اند. ابوهذیل گفت: پس، آمیختگی آنان همان دو تاست یا چیزی جز آن دو؟ صالح پاسخ داد: آری می‌گویم همان دو (روشنایی و تاریکی) است. ابوهذیل گفت: پس می‌بایست این دو آمیخته‌ای متضاد و ناسازگار باشند اگر در اینجا جز آن دو معنی دیگری نباشد، و آن معنی به آن دو بازنگردد. آن‌گاه صالح از گفت‌وگو بازایستاد و سرود:

اباالهـذیل جـزاك اللهُ مِـن رجـل   فأنْتَ حقاً لَعَمْري مفصلِ جَدَلِ

«ای ابوهذیل! خداوند تو را والایی پاداش فرماید به جانم سوگند! که به راستی قطع‌کننده‌ی جَدَل‌های منی»

پسر این صالح جهان را بدرود گفت. ابوهذیل با ابراهیم نَظّام، که نوجوان بود، بر صالح گذشت و او را اندوهگین دید، گفت: موجبی برای زاری و اندوه تو نمی‌بینم، مگر نه این است که از دیدگاهِ تو انسان همچون کِشت ابوهذیل به صالح است (به هنگامی معیّن درو می‌شود). صالح گفت: برای این اندوهگینم که پسرم کتاب شُکوک را نخواند. ابوهذیل پرسید: کتاب شکوک چیست؟ پاسخَ داد: کتابی که من نگاشته‌ام، هرکس آن‌را بخواند بر آنچه بوده است دودل می‌شود تا آنجا که گمان می‌کند چیزی نبوده است و در آنچه نبوده است چنان دودل می‌گردد که می‌پندارد بوده است. هذیل گفت: پس تو در مرگِ پسرت دودل باش و چنان کن که گویی نمرده است، هرچند مرده است و هرچند او این کتاب را نخوانده است دودلی نشان ده که بی‌شک خوانده است!! (احمد بن یحیی المرتضی، المینة والأمل، ص ۲۷).

بسیاری از معتزلیان با فلسفه‌ی یونانی بستگی داشتند و از آن توشه‌ها برگرفتند که این خود، آنان را در کامیابی و چیرگی در بحث‌های آزاد بسی یاریگر افتاده بود؛ چنان‌که ابوهُذیل علّاف و ابراهیم نظّام انجام می‌دادند. (بنگرید به: المینة والأمل، ص ۲۶) معتزلیان همچنین دیگر مذاهب را برای برشمردن نقطه‌های ضعف و نارسایی به بررسی و مطالعه گرفتند تا برای پاسخ‌گویی و ردّنویسی آماده شوند. یکی از بلندآوازه‌ترین معتزلیان واصلِ بن عطاء بود که به گفته‌ی عمرو بن عبید در علم کلام شیعه‌ی غالی، مارقانِ خوارج، کلامِ زردشتی، طبیعت‌گرایان، مُرجئه و دیگر مخالفان هماورد نداشت (بنگرید به: المینة والأمل، ص ۱۸). [متن تازی، صص ۸۵ـ۸۷].

ابونواسِ بشّار شاعرتر است و دومین وارونه‌ی آن‌را می‌گفت. هرکدام از این دو با خواندن شعرهایی از آن دو شاعر به دفاع از دیدگاه خود پرداخت. آن‌گاه، ابومُحَلِّم، که از سوی خلیفه به داوری برگزیده شده بود، نظر خود را به سودِ حسین بن ضحّاک اعلام داشت و ابونواس را شاعرتر دانست. خلیفه با پرداخت پول به حسین بن ضحّاک او را نواخت و مخارق شکست خورد.[1]

به گفته‌ی خدابخش، هنگامی که حکومت‌های وابسته یا نیمه‌وابسته‌ی بسیاری در جهان اسلام سرپا گردید، هرکدام در پشتیبانی از دانش به چشم و همچشمی برمی‌خاست. بدین‌گونه، دربارها و کاخ‌های تازه درواقع کانون‌های فرهنگ بودند.[2] آنها همان کاری را می‌کردند که امروز دانشگاه‌ها انجام می‌دهند.[3] این کتاب گنجایش آن‌را ندارد تا بتوان از تالارهای ادبی گوناگون آذین‌بخش آن روز به گفت‌وگو بنشینیم. از این‌رو، تنها به گزارشی کوتاه بسنده می‌کنیم. تالار ادبی ابوالفضل جعفر بنِ فُراتِ وزیر، در یکی از نشست‌هایش به سال ۳۲۶ ق./ ۹۳۷ م. گواهِ حضورِ خالدی، ابن‌الاخشاد، کُتْبی، ابن ابی‌بِشْر، ابن‌رَباح، ابن‌کَعْب، قُدامة بن جعفر، زُهدی، علیّ بن عیسای جرّاح، ابن ابی‌فِراس، ابن‌رشید، ابن‌عبدالعزیز هاشمی، ابن‌یحیای علوی، ابوسعید سیرافی، فرستاده‌ی ابن‌طُغْج از مصر، مرزبانی، وزیر (صاحب) دودمان سامانی و ابوبِشْر مَتّا بود. ابن‌فراتِ وزیر خطاب به همگان جز مَتّا آغاز سخن کرد. او پرسید آیا درباره‌ی اهمیت منطق کسی از آنان آماده است با مَتّا بحث کند یا نه؟؛ پاسخی نشنید. آن‌گاه گفت: به عقیده‌ی من بسیاری از شما پیروزمندانه می‌توانید در این موضوع بحث کنید. ابن‌فرات رو به سیرافی کرد و ادامه داد: «ای ابوسعید! دیدگاه خود را بگو!» ابوسعید پذیرفت. سپس، گفت‌وگویی

---

۱. الاغانی، ج ۶، ص ۱۸۶.

2. Khda Bakhsh, *Contribution to the History of Islamic Civilization*, p. 184.

۳. احمد امین، ظُهر الاسلام، ص ۲۸۷.

درازآهنگ و گیرا درگرفت. من خواننده را به کتابِ الإمتاع والمؤانسه‌ی ابوحیّان توحیدی (ج ۱، صص ۱۰۹ــ۱۲۲) ارجاع می‌دهم تا سراسرِ گفت‌وگو و بحث را دنبال کند. در اینجا، یکی از چندین مسائلی را که به بحث درآمد بازگو می‌کنم: ابوسعید گفت: درباره‌ی این جمله چه می‌گویی که: «زید برترینِ برادران است» (زیدٌ أفْضَلُ الإخْوة). متّا پاسخ داد: درست است. ابوسعید پرسید: اگر گفته شود، «زید برترینِ برادرانش است» (زیدٌ أفضلُ إخوَتِهِ) چه می‌گویی؟ متّا گفت: این هم درست است. ابوسعید گفت: اشتباه کردی، نخستین جمله درست است و دومین نادرست. متّا پرسید: چرا؟ ابوسعید گفت: اینجا جای یاد دادن نیست، اگر به حلقه‌ی درس بپیوندی، بهره خواهی گرفت. ابن‌فرات گفت: سخن خود را در شرح این مسأله تمام کن تا برای این نشست بهره‌مند افتد. ابوسعید گفت: جمله‌ی «زید برترینِ برادران است» درست است، زیرا جزء و یکی از آنان است چنان‌که گویی «خر تو چابک‌ترینِ خران است» (حِمارُكَ أفرَهُ الْحَمیرِ). جمله‌ی «زید برترین برادرانش است» درست نیست، چون زید جزئی از برادرانش نیست بلکه برادرانش جزو اویند، چنان‌که گویی «خر تو چابک‌ترین قاطران است» (حِمارُكَ أفرَهُ الْبغال).[1]

گفت‌وگو از الإمتاع والمؤانسة ما را به تالار ابن‌سعدان (م: ۳۷۵ ق./ ۹۸۵ م.)، وزیرِ صمصام‌الدّوله، می‌کشاند. ابن‌سعدان از ادیبِ بزرگ ابوحیّانِ توحیدی (م: ۴۱۴ ق./ ۱۰۲۳ م.) خواست تا سرشب‌ها را در مجلس او بگذراند. ابوحیّان پذیرفت و آن دو درباره‌ی وضع انسان، سرشتِ روح، شخصیّت بزرگان معاصر، ویژگی‌های برجسته‌ی عرب در سنجش با ملّیت‌های دیگر، سودمندیِ نسبی حسابداری یا نامه‌نگاری برای فرمانروا و برتری دستور زبان بر منطق به بحث می‌پرداختند.[2]

---

۱. استدلال سیرافی در برابر پاسخ متّا را از متن تازی کتاب (صص ۸۹ــ۹۰) آوردم. «م.»
2. Von Grunebaum, *The Journal of General Education*, Vol, IV, No. 1, October 1949.

همه‌ی این بحث‌ها و گفت‌وگوها بعدها به درخواستِ ابوالوفای مهندس (م: ۳۸۷ ق./ ۹۹۷ م.) در الإمتاع والمؤانسة گرد آمد.[۱] ابن‌سعدان تالاری ادبی داشت که به گونه‌ی معمول، دانشمندان برجسته‌ی قرن بدان می‌پیوستند. او بالنده از گروه خود بود و می‌اندیشید که نشست او از همه‌ی نشست‌های ادبیِ همگون بهتر است. او می‌گفت: «این گروه بی‌همتاست»، او افزود: «بی‌گمان، انجمن مُهَلَّبی در ارج و بها با یک تن از دوستان ما برابر نیست؛ از آن میان، ابن‌عمید آرزو دارد تا به درجه‌ی جوان‌ترین عضو ما برسد و گروه صاحب بن عبّاد چیزی جز سفسطه نمی‌دانند».[۲]

استاد گیب (Gibb) زیر عنوان حلقه‌ی درس سیف‌الدوله می‌نگارد:

> برای چند سال، جریان عمده‌ی ادبیات تازی در سوریه‌ی شمالی، در حلب، قرار می‌گیرد که جایگاهِ حَمْدانیانِ شیعه، حکومت بسیار کوچک عرب، بود. سیف‌الدّوله‌ی حمدانی گروهی گرد خود فراهم آورد که در استعداد چندجانبه کمتر همتا داشت. بخشش و دهش او تا اندازه‌ای همه‌ی ادیبان و دانشمندان همروزگارش را به سوی خود کشانید و نام او را بلندآوازه و جاودانه ساخت.[۳]

به سخنِ نیکلسون (Nicholson)، محمود غزنوی شیفته‌ی شکوه و منزلتی بود که شاینده‌ی یک فرمانروا می‌نمود. کاخ او دیدارگاه فرهنگِ ادبی و علمی آن روز بود.[۴]

انجمن نابغه‌های ادبی محمود غزنوی دربرگیرنده‌ی عُتبی، تاریخ‌نگار تازی‌نویس، بیرونی، عالم و تاریخ‌نگار برجسته و فردوسی شاعر نامبردار ایرانی بود.[۵]

کمی پس از آن، غزّالی در حضور نظام‌الملکِ وزیر در یک بحث آزاد

---

۱. دیباچه‌ی احمد امین بر الإمتاع والمؤانسة. ۲. ابوحیّان، الصداقة والصدیق، ص ۳۳.

3. Gibb, *Arabic Literature*, p. 61.

4. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 269.

5. Hitti, *History of the Arabs*, p. 465.

شرکت جست و بر حریف خود چیره آمد و آن‌گاه، از سوی وزیر یادشده به استادی نظامیّه‌ی بغداد گمارده شد.[۱]

در دربار نورالدین زنگی دانشمندان جایگاهی والا داشتند. گذشته از برجستگان بومی، دانشمندان بیگانه چه‌بسا از راه‌های دور دعوت به آمدن می‌شدند تا در زیر چتر پشتیبانی او به پژوهش پردازند.[۲]

اکنون به مصر بازمی‌گردیم تا برای بیان تالارهای ادبی آنجا روزنه‌ای کوچک بگشاییم. از روزگار طولونیان، نخستین دولت مستقلّی که از هنگام آمدن عرب‌ها به مصر در این کشور روی کار آمد، تالارهای ادبی کار خود را آغاز کرد. ابن‌زولاق می‌گوید که در روزگار طولونیان و اِخشیدیان، هنوز مدرسه‌ها و تدریس را برپا نکرده بودند درخانه‌های امیران، وزیران و دانشمندان انجام می‌گرفت.[۳]

در دربار اِخشیدیان هر شب یک بررسی تاریخی روی می‌داد. کافور اخشیدی در همین دربار دانش آموخت.[۴] ابومسک کافور تا بدان درجه از فرهنگ رسید که آموزش پسران اخشید بدو سپرده شد.[۵] بعدها که کافور شغل سَروْرش را به چنگ آورد، پشتیبانِ دانش شد. تالار ادبی او با داشتن متنبّی، در میانه‌ی ادیبانش، آذین یافت.[۶]

عینی می‌گوید که سلطان محمود دوستدار دانش و دانشوران بود و آنان را می‌نواخت و در نزد او مناظره‌هایی درازآهنگ انجام می‌پذیرفت (عینی، عقد الجمان، ج ۱۶، برگ ۲۹۷، دست‌نوشت در مصر) [متن تازی، ص ۹۲].

۱. زندگی‌نامه‌ی غزالی در آغاز کتاب الاحیاء، ج ۱، ص ۳. پیوسته مناظره‌هایی میان ابواسحاق شیرازی و امام‌الحرمین ابوالمعالی جوینی در حضور نظام‌الملک جریان داشت (ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۰، ص ۸۱).

۲. جمال‌الدین بن واصل، مُفرِّج الکروب فی أخبار بنی‌ایّوب، برگ ۱۶۵، دست‌نگاشت در کتابخانه‌ی دانشگاه کمبریج، شماره‌ی Li، 6.1.

۳. ابن‌زولاق، أخبار سیبویه المصری، ص ۱۹.

۴. دکتر حسن ابراهیم، تاریخ الاسلام السیاسی، ج ۳، ص ۲۳۹.

۵. ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۶۱۴. ۶. محمّد عنّان، الحاکم بامر الله، ص ۲۳۰.

به هررو، تالارهای طولونیان و اخشیدیان زیر سایه‌ی تالارهای شکوهمند فاطمیان قرار گرفت. خلیفگان فاطمی نشست‌های دانشی فراوانی برگزار می‌کردند که استادان مدرسه‌ها در آن شرکت می‌کردند و برابر با گونه‌گون رشته‌های تخصّصی‌شان به گروه‌های منطق‌دانان، فقیهان، ریاضی‌دانان و پزشکان پخش می‌شدند و جامه‌ها (رداها)ی استادی (خِلْعَه) خود را می‌پوشیدند.[1] این قباها به رداهایی که امروز تحصیل‌کردگان درجه‌های بالای دانشگاهی می‌پوشند همانندی داشت.

در خانه‌ی یعقوب بن کِلِّس سه‌شنبه‌ها تالارهای ادبی برگزار بود و قاضیان، فقیهان، متکلّمان و منطقیان گرد می‌آمدند. پیداست که میان این دانشمندان بحث آزاد و گفت‌وگو درمی‌گرفت.[2]

یکی از نشست‌های ادبی حاکم بامر الله در ۴۰۳ ق./ ۱۰۱۲ م. برگزار شد. دانشمندان نامی در رشته‌های حساب، منطق، فقه، پزشکی و دیگر دانش‌ها بدانجا فراخوانده شده بودند. آنان به بحث و گفت‌وگو پرداختند. در پایان، خلیفه، با دادن پاداش‌های گرانبها و جامه‌های نیکو، همه‌ی آنان را نواخت.[3]

دربار مَلِک صالح طلائع بن رُزِّیْک، چهره‌های بزرگ ادب و دانشمندانِ آن روز را به سوی خود می‌کشاند. عُماره‌ی یمنی در این‌باره چنین می‌نگارد: «هرکدام از این دانشمندان مردان برجسته‌ای بودند با دانشی بالا و شخصیّتی والا. من روش‌های آن‌را پذیرفتم و از آگاهی و پیشرفتِ آنان بهره‌ها گرفتم تا اینکه اجازه یافتم به جرگه‌ی آنان درآیم و در نشست‌هایشان راه یابم.[4] این نشست‌ها بارها برگزار شد و چه بسیار شب‌ها که ملک صالح شعر خود را می‌خواند.[5] در یکی از نشست‌ها که به مناسبتی برگزار شده بود، یکی از حاضران شعری خواند آهنگین ولی عامیانه. آن‌گاه ملک صالح به هرکدام از

---

1. ph. Hitti, *A Short History of the Saracens*, p. 614.

۲. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۳۴۱.

۳. حسن ابراهیم، الفاطمیون فی مصر، ص ۱۳۷.

۴. عمارة، النکت العصریة، ص ۲۵.

۵. ابن‌تغزی بردی، النجوم الزاهرة، ج ۵، ص ۳۱۳.

گروه‌ها پیشنهاد کرد تا معنای آن شعر را در قالب شعر فصیح تازی بریزند. چندان نپایید که چند بیت شعر عالی سروده شد و شعر خودِ ملک صالح گوی زیبایی را ربود.[۱]

در خانه‌ی القاضی الفاضل، وزیر نامبردار مملوکان، نشستی ادبی برگزار می‌شد. در میان کسانی که بدانجا می‌رفتند شاهزاده عزّالدین فرخ‌شاه و تاج‌الدین کِنْدی، دانشمند سرشناس، به چشم می‌خوردند. کندی چنان استعداد خود را نشان داد که عزّالدین او را با خود برد و خانه‌ای شکوهمند برایش آماده ساخت. از آن هنگام، او با عنوان یکی از چراغ‌های فروزان در

---

۱. علی بن ظافر، بدائع البدائة، ص ۱۳۳. در نشست‌های ادبی ملک صالح کسانی چون ابوالمعالی عبدالعزیز بن حباب قاضی، موفق بن خلال، ابن‌قاموس، مهذّب بن زُبیر و دیگران شرکت می‌جستند به شعری که آهنگین وَلی عامیانه بود عراقیان زکالش و مصریان کان و کان می‌گویند. آن دو بیت این بود:

النار بین ضلوعی　　ونا غریقٌ فی دموعی = «آتش در میان پهلوهای من است و من در اشک‌هایم غوطه‌ورم»

کَنّی فتیلةُ قندیل　　اموتُ غریقٌ و حریقٌ = «گویی من فتیله‌ی چراغی آویزانم که در حال غرق و سوزش می‌میرم».

جلیس ابوالمعالی عبدالعزیز بن حباب سرود:

و لـه مـن الزفـرات لفـحُ صـواعق　　و لـه مـن العَبَـرات لَـجّ بحـار

«هُرْم گرم او مانند لهیب آذرخش‌هاست　　و اشـک‌هـای او مـوج دریاست

کـذُبالة القِنـدیلِ قُـدّر هُلکهـا　　مـابینَ مـاء فـی الزّجـاج ونـار»

«همچون فتیله‌ی قندیل، که نابودی‌اش، در میانه‌ی آب در شیشه و آتش نوشته شده است»

قاضی مهذّب بن زبیر این‌گونه ساخت:

کـانّی و قـد سـالَتْ سـیولُ مَـدامِعی　　فأذکَـتْ حَریقـاً فـی الحَشا و الترائـب

«گویی چون من است که اشک‌های روانِ من　　آتـشی زد درون دل و سـینه‌ام»

ذبـالةُ قِنـدیلٍ تعـومُ بمائهـا　　و تـشتعل فیهـا النـارُ مـن کـلّ جانـب

«فتیلـه‌ی قنـدیل در آب خـود شـناور اسـت　　و زبانه‌ی آتش از هر سو آن را فرا می‌گیرد»

و صالح سرود:

و اذا تُشَب النّار بینَ اَضالِعی　　قابَلْتُها مِنْ عَبرتی بسیولِ

«هنگامی که در پهلوهایم آتش درمی‌گیرد با اشک خود به دیدار می‌روم»

فانا الحَریقَ بَلِ الْغَریقُ اموتُ فی　　هـذا وذا، کَـذُبالة القِنـدیلِ

«پس من آتشم، بلکه غرق شده‌ام و مانند فتیله‌ی قندیل اینجا وَ آنجا می‌میرم»

تالارهای ادبی ایّوبی درخشید.[1] در میان پادشاهان و وزیران ایّوبی، به جز القاضی الفاضل، کسانی مانند ملک معظّم عیسی، فرمانروای دمشق و فلسطین، و دیگران نیز نشست‌ها و تالارهای ادبی داشتند.

در روزگار مملوکان (ممالیک) تکاپوهای تالارهای ادبی ادامه یافت. من تنها به یادآوری گردآمده‌ای گیرا از بحث‌ها و گفت‌وگوهایی که [شادروان] دکتر عبدالوهّاب عزّام مصری زیر نامِ مجالس السلطان الغوری، (قاهره، لجنة التألیف، ۱۹۴۱). ویراسته است بسنده می‌کنم.

۱۴. بیابان (بادیه)

زبان تازی گردونه و رسانه‌ی آگاهی و فرهنگ تازیان پیش از اسلام بود و آوندی برای شعر، سخنوری و مَثَل‌هایشان به شمار می‌رفت. تازیان با داشتنِ بزرگ‌ترین ستایش برای بیانِ ادبی، به دست شاعران و سخنوران، یا به جنگ کشیده می‌شدند یا به صلح. این نقشِ سترگ زبان آنان، در روزگار اسلام، به دست تازیان ادامه و حتا افزایش یافت، چرا که پیامبر فرزندی بود از یک خاندان ناب عرب و **قرآن مجید** به زبانِ تازی است.

زبان تازی همپایِ سپاهیان مسلمان، که به سرزمین‌های رُم شرقی (بیزانس) و ایران گام می‌نهادند، روان می‌گردید و پیروزی اسلام پیروزی این زبان بود. بر روی هم، این گسترشِ پهناور زبان تازی سودمند نبود، زیرا زبان به تباهی کشیده شد که در زیر گفته می‌آید. اینک، باید بر دو حقیقت تأکید کرد. این بخش، بر این دو حقیقت تکیه دارد:

۱. تاریخ تباهی (ناسرگی) زبان تازی، اگرچه به میزانی محدود، پیش از گشودنِ سرزمین‌های بیگانه چهره بسته بود و دستاورد پیوند بازرگانی میان عرب‌ها و ناعرب‌ها بود.

---

۱. محمود دهمان، المقصورة الناجیة، ص ۱۱.

۲. این لغزش‌ها چنان ننگی بزرگ به شمار می‌آمد که هیچ‌گاه از آن چشم‌پوشی نمی‌شد.

عربی در حضور پیامبر(ص) واژه‌ای را نادرست خواند. آن‌گاه، پیامبر(ص) به کسانی که گِرد او بودند، فرمود: «برادر خود را راهنمایی کنید که گمراه شده است».[۱]

پیش از روزگار عُمر، پیوند میان عرب‌ها و بیگانگان بسیار گسترده بود. کانون‌های امپراتوری اسلامی ــ مدینه، دمشق و بعدها بغداد ــ جاهایی بین‌المللی بودند. در دیگر شهرها مانند کوفه و بصره بیگانگان بسیاری می‌زیستند، به ویژه انبوهی از اسیران ایرانی که به اسلام گرویده بودند.[۲] زنانی بسیار از ملّیت‌های بیگانه وجود داشتند. کم‌کم، زناشوییِ نژادهای گوناگون افزونی گرفت. گذشته از آمیختگی همیشگی در شهرها، روستاها و کشورها، حج‌گزاران از گونه‌گون نژادها برای مدّتی نه کوتاه (اندهفته) در مکان‌های مقدّس گرد می‌آمدند. البتّه، تازی زبانِ تفاهم بود، ولی چون برای بیگانگان مُحال بود که قواعد پیچیده‌ی زبان تازی را رعایت کنند، یک زبانِ تازه و دست و پا شکسته‌ی تازی پدید آمد و رواج یافت که[۳] جاحظ آن‌را زبان نیمه‌پرورده (مُوَلَّدین) و مردم عامی (بلدیّین) می‌خواند.[۴]

پیش از این‌که در این زمینه گامی فراتر نهیم، می‌خواهم نمونه‌هایی داستانی، که سرگذشتِ ناسرگی و تباهی زبان را نشان می‌دهند و شرمی که این نادرستی‌ها به همراه آوردند، بازگو کنم:

حسین بن حَرّ، به دست دبیرش، نامه‌ای به عمر بن خطّاب نگاشت. دبیر در نامه مرتکب لغزشی دستوری شد. عمر نامه را برای حسین پس فرستاد و از او خواست تا به نوشتگر یک ضربه تازیانه بزنند.[۵]

---

۱. احمد امین، ضُحی الاسلام، ج ۲، ص ۲۵۲.

2. Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, tr. by Margaret Weir, p. 71.

۳. ابن‌انباری، طبقات الأدباء، صص ۴ و ۱۰. ۴. جاحظ، البیان والتبیین، ج ۱، ص ۶۸.

۵. جاحظ، البیان والتبیین، ج ۲، ص ۴، چاپ ۱۳۱۱. [نویسنده در متن تازی ص ۹۸ به دبیر ابوموسی اشعری این اشتباه را پیوند می‌دهد، بی‌آن‌که نام او را بیاورد و می‌نویسد، دبیر ابوموسی به عمر نوشت: «مِنْ أبوموسیٰ»، (به جای مِنْ أبی‌موسی)].

روزی عربی بیابانی به بازاری درآمد و دید که زبان فصیح و درست، به دست سوداگران، اندکی فراموش شده است. او آن‌گاه گفت: «سُبحان الله! اینان حتا به هنگام ارتکاب چنین لغزش‌هایی دستوری به سوداگری و کسبِ زیستْمایه می‌پردازند! ما نه لغزش در زبان داریم و نه سود می‌بریم».[۱]

یک بار، هنگامی که زیاد سرگرم زدودن کشمکش‌ها میان مردمِ زیردست خود بود مردی آمد و بر ضدّ برادرش، که همه‌ی میراث پدرِ تازه‌مرده‌اش را غصب کرده بود، شکایت کرد. گناهِ این مرد این بود که لغزش‌های فراوان دستوری در درخواست و شکایت خود مرتکب شد؛ از این‌رو، زیاد به او گفت: «آنچه در زبانِ خود گم کرده‌ای جدّی‌تر و زیانبارتر از باختنِ دارایی تو است».[۲]

بشیر بن عُبیدالله این جمله را روی انگشتری خود نوشت: «بشیر بن عُبیدالله مشرک نیست» ولی از دیدگاه دستوری، این جمله درست نبود. پدر بشیر چشمش به آن جمله افتاد و بیان داشت که این جمله از شِرک ننگین‌تر است.[۳]

گویند مسلمة بن عبدالملک می‌گفت: نادرستی در سخن گفتن از آبله بر چهره داشتن زشت‌تر است.[۴]

سرانجام، هنگامی که حسن دانست که یکی از فرماندهان عادت به کاربرد لغزش‌های زبانی دارد اعلام داشت باید بی‌درنگ آن فرمانده از کار برکنار شود.[۵]

ابن‌خلدون درباره‌ی نبوغِ نهادی (مَلَکه) عرب‌ها که با پیوند میان آنان و

---

۱. ابن‌قتیبه، عیون الأخبار، ج ۲، ص ۱۵۹؛ ابن‌عبدالبَرّ، ادب المجالسة، برگ ۵۵ (دست‌نگاشت در مصر)، ابن‌عبدربّه، العِقد الفرید، ج ۱، ص ۱۸.

۲. جاحظ، البیان والتبیین، ج ۲، ص ۵، چاپ ۱۳۱۱. ۳. همان، ج ۲، ص ۱۱۲.

۴. ابن‌قتیبه، عیون الأخبار، ج ۲، ص ۱۵۸ و ابن‌عبدالبرّ، دست‌نگاشت ادب المجالسة، برگ ۵۵ آ.

۵. ابن‌عبدربّه، العِقد الفرید، ج ۲، ص ۱۸.

ناعربان گزند یافته است سخن می‌گوید و تاریخ آن‌را از آمدنِ اسلام، که آمیختگی با ناعرب به دنبال کشورگشایی‌ها افزونی یافت، می‌داند.[۱] درواقع، گزارش‌هایی از عرب‌های گذشته در دست داریم که نشان می‌دهد حتا فرزانگان دچار این‌گونه لغزش‌های دستوری و زبانی می‌شدند. برای نمونه، می‌توان از ولید اول، حجّاج یوسف ثقفی، ابوحنیفه، بشر مَرّیسی و شَبیب بن شَیْبه در میان دیگران یاد کرد.[۲] در برخی از موردها، این لغزش‌ها در خواندن قرآن روی می‌داد و بارها معنای آن‌را سراسر دگرگون می‌ساخت و اگر با این کار آهنگ و نیّتی همراه می‌بود، نشانی بود بر کافر بودن خواننده.[۳]

در این میانه، بیابان (بادیه) که بیگانگان را به سوی خود نمی‌کشید تنها میهنِ زبان سره و ناب و درست گردید. چون بدویان در صحرا تنها ماندند به طبع، نژاد سره‌ی تازی و زبانِ پیش از اسلام را نگاه‌داری کردند.

در مناظره‌ی دستور زبانی [مسأله‌ی زنبوریّه] میان کسایی و سیبوَیه، که پیشتر گفته آمد، حاضران در آن نشست اعلام کردند که نظر یک بیابانی (بدوی) در مسأله‌ی مورد بحث، رأی پایانی خواهد بود. یک بیابانی را آوردند، ولی امین، خلیفه‌ی عبّاسی، از او خواست تا از کسی که نادرست می‌گفت (=کِسایی) پشتیبانی کند. آن بیابانی پذیرفت، ولی بیمناکی خود را از این‌که مبادا زبانش فرمان نگیرد و به آن تلّفظ برنگردد بیان داشت.[۴]

---

۱. ابن‌خلدون، مقدّمه، ص ۴۰۳.

۲. بنگرید به: العِقد الفرید، ج ۲، صص ۱۸ـ۲۰؛ ابن‌قتیبه، عیون الأخبار، ج ۲، ص ۱۵۹، جاحظ، البیان، ج ۳، صص ۳ـ۵، چاپ ۱۳۱۱.

۳. ابن‌انباری، طبقات الأدباء، ص ۸؛ جاحظ، البیان، ج ۲، صص ۱۱۳ـ۱۱۴. برای نمونه، آیه‌ی ۲۴ از سوره‌ی حشر را که می‌فرماید: «هو اللهِ الخالقُ الباریٔ المُصَوِّر» (او خدای آفریننده‌ی پدیدآورنده‌ی تصویرگر است) به جای «مُصوِّر»، «مُصوَّر» (تصویرشده) می‌خواند در نمونه‌ای دیگر، مردی برای یک بیابانی قرآن می‌خواند و در سوره‌ی «برائت» این آیه را به نادرستی آموزش داد: «انّ الله بریءٌ مِن المشرکینَ و رسولَهُ» (خداوند از مشرکان بیزار است و پیامبر او هم بیزار است)، به جای «رسولَهُ» رسولِه خواند «یعنی خداوند از مشرکان و پیامبرش بیزار است. آن بیابانی پس از شنیدن این تلفظ گفت: اگر خداوند از پیامبرش بیزار باشد من هم بیزار خواهم بود»!! [متن تازی، صص ۹۸ـ۹۹].

۴. ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۵۴۹.

آنک، می‌توانستند زبانِ سره و درست را از این مردم بیابانی (بدویان) بیاموزند. آنان از موقع خود سود می‌جستند و به روستاها و شهرهای بزرگ می‌آمدند و به آموختن می‌پرداختند. ابن‌ندیم صورتِ کاملی از بیابانیان نامبرداری که به شهرها آمدند و آموزشِ زبان را به عنوان پیشه پذیرفتند به دست می‌دهد؛ که از میان آنان به کسانِ زیر اشاره می‌کنیم:

ابوالبَیْدا ریاحی که به بصره آمد و در آنجا، با دریافت دستمزد، بیشتر به آموزش کودکان می‌پرداخت؛[۱] ابوجاموس ثَوْر بن یزید که او هم به شهر بصره آمد و روزبهان ایرانی (ابن‌مقفّع) فصاحت را از او یاد گرفت؛[۲] ابوالعُمَیْثِل عبدالله بن خُلَیْد به خراسان رفت و آموزگارِ پسرانِ عبدالله طاهر بود؛[۳] عبدالله بن عمرو بن ابی‌صُبح به بغداد آمد و بسیاری از دانشمندانِ سرشناس شاگردان او بودند.[۴]

بسیاری از مردان در روستاها و شهرها به حلقه زدن بر گردِ یک بیابانی و گوش دادن به او خشنود بودند. با این‌همه، کسانی که دارایی داشتند، مانند امیران و نیز دانشمندانِ بلندپرواز به خودِ بیابان (بادیه) می‌رفتند که در آن هنگام، نقشی مدرسه‌گونه داشت.[5] آنها می‌خواستند از شنیدن زبانِ شکسته و ناسره، که فراگرد آنان پراگنده شده بود، بپرهیزند و در همان هنگام چندسالی در زادگاه زبان تازی به سر برند. حِتّی (Hitti) درباره‌ی امیران اموی می‌گوید: «بیابان ــ صحرای سوریّه ــ نقش مدرسه را داشت. آنان پسرانِ جوان خود را برای فراگیری زبانِ تازی سره بدانجا می‌فرستادند تا در شعر و ادب توانا و صاحب ذوق شوند. معاویه پسر و جانشین آینده‌ی خود (یزید) را به همان‌جا فرستاد».[6] ولید بن عبدالملک را به بیابان نفرستاده بودند و برای همین،

---

۱. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۶۶.
۲. همان، ص ۶۷.
۳. الفهرست، ص ۷۲.
۴. همان کتاب، ص ۷۳.
5. *Encyclopedia of Education*, Vol. III, p. 1112.
6. Hitti, *The History of the Arabs*, p. 253.

پیوسته در سخن گفتن لغزش داشت.[۱] گویند پدرش می‌گفت: از این‌که دوستیِ بیش از اندازه‌ی ما به ولید او را از فرستادن به بادیه بازداشت آزارمان می‌دهد.[۲] نه‌تنها امیران بنی امیّه که برخی از عبّاسیان را نیز، مانند معتصِم، برای چنین هدفی به بادیه می‌فرستادند.[۳]

از میان دانشمندان بسیاری که برای یادگیری به این آموزشگاه رفتند از نامبرداران زیر یاد می‌کنیم:

خلیل بن احمد فراهیدی (م: ۱۶۰ ق./ ۷۷۶ م.) که یک بار از او پرسیدند دانشِ گسترده‌ی خود را از کجا آورده است و او پاسخ داد: «از بیابان‌هایِ حجاز، نَجْد و تِهامه».[۴] بشّار بن بُرد (م: ۱۶۷ ق./ ۷۸۳ م.) تنها شاعری بود که هیچ‌گاه حتا یک بار، به نادرستی و لغزش در زبان نیفتاد. او نشانه‌های این برجستگی خود را بر همه‌ی هم‌روزگارانش چنین بیان می‌کند: «من در اینجا زاده شدم و در میان هشتاد شیخِ فصیح‌زبانِ قبیله‌ی بنی‌عُقَیْل و زنانشان، که چه‌بسا فصیح‌تر از مردانشان بودند، پرورش یافتم». هیچ‌کدام از این گروه واژه‌ای نادرست به کار نمی‌برند. هنگامی که بالغ شدم به بیابان رفتم و تا به مردی رسیدم (به میان‌سالگی رسیدم) در آنجا ماندم. پس، چگونه در سُرایش و گویش بلغزم و خطا کنم؟[۵]

کِسایی (م: ۱۸۲ ق./ ۷۹۸ م.) به بیابان رفت. او جز آنچه به یاد سپرد، در نگارش از بیابانیان پانزده شیشه مرکّب به کار برد.[۶]

شافعی (م: ۲۰۴ ق./ ۸۱۹ م.) مکه را به سوی بادیه ترک گفت و به قبیله‌ی هُذَیْل پیوست. او تا فراگیری گویایی و گشاده‌زبانی (فصاحت) و آداب و رسوم بیابانیان همان‌جا ماند و همین‌که به مکّه بازگشت آغاز به سرودن شعر و بازگویی گزاره‌ها، سرگذشت‌ها و آداب تازیان کرد.[۷]

---

۱. ابن‌عبدربّه، العِقد الفرید، ج ۲، ص ۱۸.
۲. همان، ج ۲، ص ۱۹.
۳. همان، ج ۱، ص ۳۶۵.
۴. ابن‌انباری، طبقات الأدباء، ص ۸۳.
۵. اصفهانی، الأغانی، ج ۳، ص ۲۶.
۶. ابن‌انباری، طبقات الأدباء، صص ۸۳ـ۸۴.
۷. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۶، ص ۳۶۹.

ابوالفضل عباس بن ریاشی (م: ۲۵۷ ق./ ۸۷۰ م.) می‌بالید که دانشِ خود را از بیابانیانِ شهرندیده فرا گرفته بود و حال آن‌که دیگران از شهرنشینان آموخته بودند.[۱]

گذشته از آن‌که بیابان‌نشینان زبانِ ناب و سره و درست را به کار می‌بردند، چهره‌های برجسته‌ای از آنان می‌نشستند و برای شنوندگانی که گِرداگردشان حلقه زده بودند شعرهای خوب و تاریخ و سرگذشتِ کهنِ تازیان را بازگو می‌کردند. ابوملک عمرو بن کَلثوکَرَه، ابوثَروان عُکْلی و ابوهِندام کِلاب بن حمزه اندک نمونه‌هایی بودند از این آموزگاران.[۲]

۱۵. مسجد

اکنون به جایگاه اصلی برای آموزش اسلامی گام می‌نهیم، چرا که در آغاز اسلام حلقه‌های درس در مسجد برپا می‌شد و بی‌آن‌که درنگی داشته باشد سده‌ها گذشته است و تا امروز این تکاپو و کوشاییِ پویا را به گواهی نشسته‌ایم. از جایی که بیشتر، آموزشِ اسلامی در چند دهه‌ی نخست، راهنمایی‌های دینیِ وابسته به باورهای مذهبی را دربر داشت، از این‌رو می‌بایست مسجدها، که جایگاه پرستش بودند، برای هدف‌های آموزشی به کار روند.

مسلمانان در آغاز اسلام، به داشتن جایی که به دین خود رفتار کنند نیازی فوری احساس کردند و دریافتند که خانه‌های تنگ و کوچک درخورِ گرد آمدن آنان نیست. شاید آنان زیر تأثیر این واقعیّت قرار گرفته بودند که خدمات و مراسم دینی، در دیرها و کلیساهای همسایه برگزار می‌شد. احتمال بیشتر، این‌که ریشه‌ی بنیادِ مسجدها به وجود ساختمانِ کهنِ دینی عرب‌ها (خانه‌ی کعبه) بستگی داشت. کعبه را خانه‌ی خدا می‌دانستند و مردم

۱. نگاه کنید به کتاب‌های او در الفهرست ابن‌ندیم، ص ۸۶.
۲. ابن‌ندیم، الفهرست، به ترتیب صص ۶۶، ۶۹ و ۱۲۲.

مراسم حجّ خود را در آنجا می‌گزاردند. جشن‌ها و آیین‌های دینی در آنجا برگزار می‌شد.[۱] بیت‌الحرام در چشمِ همه‌ی تازیان، چه مشرک و چه خداپرست، مکانی مقدّس بود. پس از اسلام، مسلمانان این وضع را نگاه داشتند و هرگاه می‌توانستند، برابر اصول باور و دینِ خود، در آنجا به پرستش و نیایش دست می‌یازیدند.[۲] ابن‌هِشام بیان می‌کند که پیامبر(ص) به هنگام هجرت از مکّه نگاهی به کعبه انداخت و فرمود: «به خدا سوگند! تو دوست‌داشتنی‌ترین زمینِ خدا در نزد منی و دوست‌داشتنی‌ترین زمین در چشم خدایی. اگر ناگزیر به ترکِ تو نبودم [زیرا کشته خواهم شد] از تو جدا نمی‌شدم».[۳] پس، طبیعی بود که مسلمانان می‌بایست جایگاهی همانند برای پرستش بیابند. در نتیجه، پیامبر خدا(ص) حتا در سرِ راهِ خود به مدینه به هنگام مهاجرت، شالوده‌ی مسجد قبا را، که نخستین مسجد در اسلام بود،[۴] پی افکند. حلقه‌های علم در مسجد قبا برگزار می‌شد.[۵] پیامبر(ص) در مسجد خویش در مدینه می‌نشست و به یارانش دین و آیین یاد می‌داد.[۶] هنگامی که پیامبر(ص) به مدینه رسید مسجد خود را به زودی در مِرْبَد بنیاد نهاد و برای تشویق مهاجران و انصار به کوشش و تندکاری، خود دست به کار شد. پیامبر خدا(ص) در این مسجد به یاران خویش آگاهی و دانستنی‌های دینی و دنیایی می‌آموخت.[۷]

۱. شهرستانی، المِلَل و النحَل، صص ۴۴۲_۴۴۳.

۲. ابن‌هِشام، السیرة النّبویَة، ج ۱، ص ۲۱۸. ۳. سُهیلی، الرّوض الأنف، ج ۲، ص ۳.

۴. توبه، ۱۰۹؛ ابن‌هشام، همان، ج ۲، ص ۱۱، طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ج ۱_۳، ص ۱۲۴. آنجا که بلاذری شرح می‌دهد که این مسجد به دست مهاجرانی که پیش از پیامبر به مکّه رسیدند بنیاد یافت، بنگرید به ص ۱۷ فتوح البلدان.

۵. غزّالی، الإحیاء، ج ۱، ص ۵۲. ۶. بخاری، باب الصلاة.

۷. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۰؛ ابن‌هشام، السیرة، ج ۳، ص ۱۳؛ طبری، تاریخ، ج ۱_۳، ۱۲۵۹. بلاذری و ابن‌هشام روایت‌های دیگری بازگو می‌کنند که نشان می‌دهد آیه‌ی ۱۰۹ سوره‌ی توبه درباره‌ی مسجدِ مربد فرود آمده است و نه مسجدِ قبا [متن تازی، ص ۱۰۳].

برای پی بردن به اهمیّت مسجد در آن روزها، باید به یاد سپرد که مسجدها کانون‌های سیاسی، دادگاه‌های دادرسی، نهادهای آموزشی و فراتر از همه جایگاه‌های پرستش و نیایش بودند. بدین‌گونه، هر کجا اسلام گام می‌نهاد، بنیادِ یک مسجد، کاری ضروری بود. مسلمانان هر کجا را فتح می‌کردند یا پی می‌افگندند، به زودی و بی‌درنگ در آنجا مسجدی می‌ساختند. گویند عمر بن خطّاب به استانداران خود در بصره (=ابوموسی)، کوفه (=سعد ابی‌وقّاص)، سوریه و مصر (=عمرو بن عاص) فرمان‌نامه‌ای فرستاد تا هرکدام مسجد جامعی بسازند تا مردم آن شهر برای برگزاری نماز آدینه در آنجا گرد آیند. گذشته از جامع برای نماز آدینه، به هر قبیله‌ای سفارش شد تا برای خود مسجدی بسازد.[۱] بدین‌گونه، شماره‌ی مسجدها، به ویژه در مرکز شهرها، به تندی افزایش یافت، تا جایی که یعقوبی ادّعا می‌کند که در سده‌ی سوم هجری سی‌هزار مسجد در بغداد برشمرده است.[۲]

در مصر روندِ بنیادِ جامع کُند بود. عمرو بن عاص جامعی ساخت که به زودی پس از گشودن کشور مصر، نام او را همراه داشت. تا ۱۳۳ ق./ ۷۵۰ م. شهر فُسطاط تنها دارای مسجد عمرو بود. در آن سال، عبدالله بن علی بن عبدالله بن عباس، فرمانده‌ی دسته‌ای از سپاهیان عبّاسی، روانه‌ی مصر شد. مروان بن محمد، خلیفه‌ی اموی، پس از پیروزی عبّاسیان بر خراسان و شام به مصر گریخته بود. عبدالله در شمال فسطاط اردو زد. در میان ساختمان‌های فراوانی که در آنجا ساخته بودند، جامعِ عَسکر (مسجد سپاه) دیده می‌شد. در سال ۲۶۵ ق./ ۸۷۸ م. احمد بن طولون مسجد خود را در قطایع پایه گذاشت.[۳] از آن پس، نماز جمعه در جامع عسکر برگزار می‌شد. در ۳۶۰ ق./

۱. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۲۴۶؛ سُیوطی، حُسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۴۹.
۲. یعقوبی، البلدان، ص ۲۵۰. خواننده نباید یعقوبی را به گزافه‌گویی متّهم کند، زیرا مسجدها، به وارونه‌ی جامع‌ها، به راستی پراگنده بودند تا جایی که به هر منزلی که اتاقی برای نماز داشت مسجد (نمازخانه) می‌گفتند.
۳. محمّد عکوش، تاریخ الجامع الطولونی، (مصر ۱۹۲۷)، ص ۲۴.

۹۷۰ م. جوهر صقلی مسجد زبان‌زد الأزهر را پی افگند. این مسجد در ۳۷۸ ق./ ۹۸۸ م. به پژوهش‌ها و بررسی‌های علمی ویژگی یافت و پیوسته تاکنون یکی از دانشگاه‌های مهم در اسلام بوده است.[۱] چندی نگذشت که عزیز بالله دست به ساختن مسجد دیگری زد، ولی مرگ گریبانش را گرفت و فرزند و جانشین او حاکم آن‌را به پایان رسانید. این مسجد را پس از او **مسجد حاکم** می‌گفتند. همو جامعِ مَقْس و جامعِ راشِده را بنیاد نهاد. هنگامی که دودمان ایّوبی به فرمانروایی رسیدند، مصر (قاهره) تنها دارای شش جامع بود.[۲]

افزون بر این جامع‌ها، برای نماز آدینه، مسجدهای بسیاری برای نمازهای روزانه وجود داشت. در روزگار ابن‌جُبیر (م: ۶۱۴ ق./ ۱۲۱۷ م.) مصر انباشته از مسجد بود، چنان‌که می‌گفتند اسکندریّه ۱۲ هزار مسجد داشت. ابن‌جبیر گزارش می‌دهد که این شماره گزافه نیست، زیرا او توانسته بود چهار یا پنج مسجد را در یک جا بشمارد.[۳]

در زمینه‌ی آموزش برآنم تا از میان آن‌همه مسجد، به درازا درباره‌ی چند مسجد که به هدف ما یاری می‌رساند سخن گویم:[۴]

۱۵ـ۱ـ جامع منصور: در سال ۱۴۵ ق./ ۷۶۲ م. کار بنیادِ شهرِ بغداد، قصر الذّهب (کاخ طلا)، و مسجد منصور آغاز شد.[۵] هزینه‌ی ساختن آنها ۱۸ میلیون دینار بود.[۶] این مسجد در روزگار هارون‌الرشید بازسازی شد و در زمان مُعتضِد گسترش یافت تا انبوه بیشتری از مردم را که بدانجا می‌آمدند در خود جای دهد.[۷]

---

1. Lane Poole, *Cairo*, p. 123–124.

۲. مقریزی، الخطط، ج ۲، صص ۲۴۴ـ۲۴۵؛ سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۴۸.

۳. ابن‌جُبیر، الرِّحلة، ص ۴۳.

۴. در اینجا، ترتیبِ زمانی و تاریخ بنیاد مسجدها نادیده گرفته شده است و در طرح اصلی ما گفت‌وگو از بغداد، سوریّه و مصر گنجانده شده است.

۵. یاقوت، معجم البلدان، ج ۲، ص ۲۳۵.

۶. همان، ج ۲، ص ۲۳۵.

۷. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۰۳.

این مسجد برجسته‌ترین مدرسه و آرمانِ همه‌ی دانشمندان بود و به اندازه‌ای اهمیّت داشت که خطیب بغدادی در حج از آبِ زمزم نوشید و سه چیز از خدا خواست؛ یکی از آنها این بود که کار تدریس در این مسجد به او واگذار شود.[۱] دانشجویان حنبلی می‌بایست این مسجد را به عنوان کانون فعالیّت و آموزش خود در سراسر پنج سده در اختیار داشته باشند، زیرا آنان در سال ۴۵۱ ق./ ۱۰۵۹ م. به خطیب بغدادی، که یادش آمد، حمله کردند و او آسیب دید.[۲] کسایی در این مسجد می‌نشست و درس می‌داد. فرّاء، احمد بن سعدان، أحمَر و اخفَش از شاگردانِ او بودند.[۳] یک دیدارکننده‌ی کوفی به این مسجد درآمد و دانشجویانی را دید که به استاد خود گوش فرامی‌دادند. استاد شعری عاطفی می‌خواند و اشک بر دو گونه‌اش روان بود. چون آن مرد کوفی این بدید به حلقه‌ی درس وی پیوست و آن شعرها را نگاشت و دانست که آن‌کس استاد ابوالعتاهیه بود.[۴]

در این مسجد نیز کتاب الیاقوت، نگارش ابوعمرو زاهد (م: ۳۴۵ ق./ ۹۵۶ م.) که اثری زبان‌شناسی است، نویسانده و بازبینی شد. نویسنده در محرّم ۳۲۶ ق./ ۹۳۷ م. آغاز به تدریس این موضوع کرد.[۵]

۱۵ــ۲ــ جامع دمشق: مسجد دمشق یکی از عجایب چهارگانه در سده‌های میانه دانسته می‌شد.[۶] بگذارید چند قَلَم که به بنیاد آن بستگی پیدا می‌کند و تا اندازه‌ای توجیه‌کننده‌ی این اندیشه است، بازنویس کنم:

برای ساخت این مسجد، ولید بن عبدالملک درآمدِ هفت‌ساله‌ی کشور را پرداخت کرد.

کار ساختمان مسجد هشت سال به درازا کشید. اسناد و صورت هزینه‌های ساختمان و گسترش مسجد را هجده شتر حمل می‌کردند.

---

۱. یاقوت، معجم البلدان، ج ۱، ص ۲۴۶. ۲. همان. ۳. همان، ج ۴، ص ۲۴۳.
۴. اصفهانی، الأغانی، ج ۳، ص ۱۴۸. شعرها در دریغ از گذر کودکی و جوانی و فرارسیدن روزگار پیری است.
۵. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۱۱۳. ۶. ابن‌فقیه، البلدان، ص ۱۰۶.

خوراک بُنشن و سبزی کارگران در مدت کار شش‌هزار دینار هزینه دربر داشت.

این مسجد ششصد رشته‌ی زرین داشت که آویزها و چراغ‌ها را نگاه می‌داشت.

گفته‌اند از شگفتی‌های این مسجد همین بس که اگر حتا کسی صد سال هرروزه در آنجا می‌ماند می‌توانست چیزهای تازه و شگفت ببیند.[۱] این ساختمان، هنوز، به ویژه بخش کهن‌تر آن، آفرینشگر تأثیری شکوهمند است.

این مسجد یکی از کانون‌های آموزش بود. ابن‌جُبیر گزارش می‌دهد که حلقه‌های تدریس بسیاری در این مسجد وجود داشت و استادانش حقوق و جیره‌ی بسنده و خوبی دریافت می‌کردند. دانشجویان مالکی‌مذهب، و بیشتر از مغرب، در زاویه‌ی باختری مسجد می‌نشستند و از استادانِ بنامِ مالکی درس‌های خود را فرا می‌گرفتند. حلقه‌ی درسی که استادش به یک ستون معیّنی در این مسجد تکیه می‌زد اوقاف سرشاری داشت.[۲] در سمتِ چپِ در ورودی به نام باب البرید، یک مدرسه‌ی شافعی وجود داشت با استخری در میانه‌ی آن که آب در آن روان بود.[۳] دانشجویان از جمعیّت می‌گریختند و می‌کوشیدند تا گوشه‌هایی دنج و آرام بیابند که برای درس خواندن و انجام دادن تکلیف درسی، آرام و بی‌صدا سامان داده بودند.[۴] در این مسجد حلقه‌ی درس بسیار بزرگی به سال ۴۵۶ ق./ ۱۰۶۲ م. گِرداگِرد خطیب بغدادی بسته می‌شد. گفته‌اند شنونده‌ی انبوهی پای درس او می‌نشست.[۵]

۱۵ــ۳ــ جامعِ عمرو: عمرو بن عاص این مسجد را در سال ۲۱ ق./ ۶۴۱ م. بنیاد نهاد و پس از آن چند بار بازسازی شد و گسترش یافت.[۶] در

---

۱. ابن‌فقیه، البلدان، صص ۱۰۷ــ۱۰۸؛ همچنین بنگرید به یاقوت، معجم البلدان، ج ۴، صص ۷۶ــ۷۷.
۲. ابن‌جبیر، الرُّحلة، ص ۲۷۲.
۳. همان، ص ۲۷۱.
۴. همان، ص ۲۶۶.
۵. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۱، ص ۲۵۵.
۶. مقریزی، الخطط، ج ۲، صص ۲۴۶ و ۲۵۶.

آغاز سال ۳۸ ق./ ۶۵۸ م. سلیمان بن عِتْر در آنجا می‌نشست تا با اندرز دادن و یاری گرفتن از داستان‌ها و سرگذشت‌ها به کشمکش‌زدایی میان مردم بپردازد.[۱] از آن پس، این مسجد همچنان کانونِ فرهنگی و دادگاه دادرسی بود. مقریزی گزارش می‌دهد که پیش از بیماری وبای سال ۲۴۹ ق./ ۸۶۳ م. جامع عمرو چهل و اند حلقه‌ی درسی و آموزشی داشت که هیچ‌گاه از کار نایستاد.[۲] درباره‌ی هشت زاویه‌ای که در این مسجد سرپا شده بود به درازا چیزهایی در دست داریم که سه زاویه از آنها را در زیر یادآور می‌شوم:

۱۵ـ۴ـ زاویه‌ی امام شافعی: که خود او در آنجا به تدریس می‌نشست و برای همین بود که پس از او آن‌را زاویه‌ی امام شافعی می‌خواندند. تا روزگار مقریزی، تنها بهترین دانشمندان و نامی‌ترین فقیهان برای تدریس به آن زاویه می‌رفتند.

۱۵ـ۵ـ زاویه‌ی مَجدیّه: در آغاز مسجد که وزیر بزرگ مجدالدین ابوالأشبال، وزیر ملک اشرف، آن‌را سامان داد و قاضی‌القضات وجیه‌الدین عبدالوهّاب بَهْنَسی را به تدریس آنجا گماشت. تا روزگار مقریزی داشتن این مقام را دستاوردی آرمانی می‌پنداشتند. وقف‌هایی چند در مصر و قاهره به این زاویه ویژگی داشت.

۱۵ـ۶ـ زاویه‌ی صاحبیّه: این زاویه را محمد فخرالدّین وزیر پرداخت و دو تن استاد، یکی مالکی و دیگری شافعی را بر آن گماشت.[۳]

در این مسجد، انجمن‌های ادبی هم برگزار می‌شد. گویند طبری در ۲۵۳ ق./ ۸۶۷ م. انجمنی بنیاد نهاد و به درخواست ابوالحسن سرّاج شعرهایِ طِرِمّاح را در آنجا می‌خواند.[۴]

مسجدها برای گونه‌گون دانش‌های رایج میان تازیان آن روزگار کانون‌های

---

۱. همان، ص ۲۵۳.
۲. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۲۴۶.
۳. همان، صص ۲۵۵ـ۲۵۶، این زاویه در مصر موقوفه داشت.
۴. یاقوت، ارشاد، ج ۶، ص ۴۳۲.

فرهنگی به شمار می‌آمدند. گذشته از نمونه‌های بالا، اشارتی کوتاه می‌کنم به انجمنی که عبدالله بن عبّاس روزهای سه‌شنبه در کعبه برپا می‌کرد و موضوع آن تفسیر قرآن بود[۱] و نیز انجمن ربیعةالرأی در مسجدِ مدینه، که مالک، حسن [امام حسن شیبانی] و مردم طبقه‌ی بالا در مدینه بیشتر فقه می‌آموختند[۲] همچنین، انجمن حسن بصری برای مطالعه‌ی دانش کلام شایان یادآوری است.[۳] در حلقه‌ی دومی شکاف افتاد و واصل بن عطاء، پیشوای گروهی نو، انجمنی ساخت که در آن به ویژه علم کلام حکمت مَدْرسی (اسکولاستیک) تکامل یافت[۴] [این مکتب را معتزله خواندند].

پژوهش‌های واژه‌شناسی تازی راه خود را به سوی مسجد باز کرد. درباره‌ی ابوعمرو زاهد که دانش نحو را در مسجد منصور[۵] آموخت و نَفطُویه، که همان رشته را در مسجد الأنباریّین فراگرفت، چیزهایی می‌خوانیم.[۶] در غرناطه می‌شنویم که یک دستوردان شاگردان بسیاری را در مسجد گرد خود می‌آورد.[۷] مطالعات ادبی به دست کُمیت بن زیاد و حمّاد راویه برگزار می‌شد که در آن این دو شاعر تدریس می‌کردند و مسائل ادبی را به بحث می‌نشستند.[۸] سعید بن مُسیَّب در مسجد مدینه درباره‌ی شعر تازی بحث می‌کرد.[۹] مسلم بن ولید بارها در مسجد بصره انجمنی برپا می‌کرد تا شعری بخواند.[۱۰]

تفسیر، حدیث، فقه و ستاره‌شناسی در مسجد ابن‌طولون آموخته می‌شد.[۱۱]

پزشکی هم در مسجد می‌آموختند. عبداللّطیف بغدادی گزارش می‌دهد

۱. بُخاری، باب العلم، ج ۱، ص ۲۹. و سیوطی، الإتقان فی علوم القرآن، صص ۲۲۴ـ۲۲۵.
۲. ابن‌خلکان، وفیات الأعیان، ج ۱، صص ۲۵۷ـ۲۵۸. ۳. همان، ج ۲، ص ۲۵۲.
۴. همان. ۵. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۱۱۳. ۶. همان، ص ۱۲۱.
۷. مقرّی، نفح الطیّب، ج ۲، ص ۲۵۴. ۸. اصفهانی، الأغانی، ج ۱۵، صص ۱۱۳ـ۱۱۴.
۹. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۱۲۶۶. ۱۰. مرزبانی، الموشّح، صص ۲۸۹ـ۲۹۰.
۱۱. سیوطی، حُسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۳۷.

که «او در بامدادان و ساعت‌های واپسینِ روز در الأزهر به تدریس می‌نشست». اوْ می‌افزاید: «و در نیمروز یک دانشمند پزشک می‌آمد و به من پزشکی می‌آموخت».[1]

۱. ابن ابی‌اُصَیْبعه، عیون الأنباء، ج ۲، ص ۲۰۷. دانشِ عروض را نیز در مسجد می‌آموختند. گویند که یک تن اعرابی (عرب بیابانی) به مسجد بصره آمد و به حلقه‌ی درسی رسید که در آنجا شعر و گزاره می‌خواندند آن‌گاه، بنشست و از سخنانشان لذّت می‌برد؛ چندی نگذشت که آنان به دانش عروض پرداختند و در آهنگ‌ها و وزن‌های شعر به گفت‌وگو نشستند آن مرد بدوی پنداشت که آنان بر او خشمگین و دژم خواهند شد؛ بی‌درنگ شتابان بیرون رفت و شعری درباره‌ی آنچه گذشت سرود:

قد کان أخذهم فی الشِّعر یعجبنی حتی تَعاطوا کلامَ الزَّنجِ و الرّوم

لمّا سَمعْتُ کلاماً لستُ اعرفه کأنّه زجل الغربان و البوم

وَلّیْتُ مُنفلتاً والله یعصمنی من التقحم فی تلك الجراتیم

«پرداختن آنان به شعر مرا شگفت‌زده می‌کند چه‌بسا سخن «زنگ» و «روم» ردّ و بدل می‌کردند

تا آنجا که سخنی شنیدم بیگانه و ناآشنا گویی غریو کلاغان و جغدان است

گریزان پشت کردم و خدا مرا از یورش آنان در آن پلیدی‌ها ایمن دارد».

[اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۲۰ = متن تازی، ص ۱۱۲].

۲
مدرسه‌ها

درآمد

پیش از گفت‌وگو درباره‌ی مدرسه‌ها باید از چند نکته‌ی مهم گفت‌وگو کنیم:

چرا آموزش از مسجدها به مدرسه‌ها انتقال یافت؟

از روزگار پدیداری اسلام، شماره‌ی دانش‌پژوهان کم‌کم رو به افزایش نهاده است و، به دنبال آن، شماره‌ی حلقه‌های درس هم افزونی گرفته است. بر این باورند که حلقه‌های بی‌شمار درس و سر و صدای گریزناپذیر برخاسته از درس و بحث و مطالعه، مانع برگزاری شایسته و بایسته‌ی راز و نماز و نیایش و نیاز، بود. از اینجاست که می‌بینیم مسجدی مانند الأزهر تقریباً به تدریس ویژگی یافت و جز نماز جمعه، نمازی در آن برگزار نمی‌شد. ولی این، راه حل و راهگشای مسأله نبود، چرا که مسجدها را در اصل برای نماز و پرستش و نیایش می‌ساختند و پرستش به هر رو نمی‌بایست تعطیل شود. گذشته از آن، پژوهش‌ها دگرگونی یافتند و موضوع‌های تازه‌ای چون بحث‌ها

و مناظره‌ها پا به عرصه نهادند. چنین مایه و موضوع‌هایی نمی‌توانست به گونه‌ای بسنده و شایسته در مسجد، که هرکس باید آرام و بی‌سر و صدا و در حالت احترام باشد، برگزار گردد. در چنین شرایطی، انتقال از مسجد به مدرسه طبیعی بود. در اینجا، دیدگاه فُن کِرِمر (Von Kremer) را که شایان نگرش است در این‌باره بازگو می‌کنم. او می‌گوید: «پیشرفت و گسترش دانش، به پدیداری دسته‌ای از مردان انجامید که زیستْمایه‌ی خود را تنها از راه تدریس به دست می‌آوردند. اینان دریافتند که تنها از این راه زیستْمایه‌ی خود را به دست آوردن دشوار است. از دیگرسو، پرداختن به پژوهش و مطالعه‌ی بیشتر، نیازمند آماده‌سازی زیست‌مایه‌ی بیشتر چنان کسانی بود. درواقع، برای برآورد نیازهای آنان بنیاد یافت».[۱]

۱۷. جدایی میان مدرسه‌ها و مسجدها

جدایی میان مدرسه و مسجد تا اندازه‌ای تاریک و مبهم است، چرا که می‌شنویم در مسجدی معلّمی به تدریس گمارده شد[۲] و در یک مدرسه موذّنی بانگ اذان برای نماز برداشت[۳] و منبرهایی نیز برای سخنرانی برپا گردید.[۴] با همه‌ی اینها، سیماهایی ویژه بودند که می‌توان مدرسه‌ها را به یاری آنها جدا کرد. ایوان، که در گذشته به سانِ تالار درس امروز بود، آشکارترین سیمای ویژه‌ی مدرسه‌ها می‌نمود. دیگر جدایی، بخش‌های مسکونیِ [خوابگاه] بود که در بیشتر ساختمان‌های مدرسه نمودار می‌شد. ابن‌عَجمی گزارش می‌دهد هنگامی که نورالدین بر شهر حلب دست یافت و مسجدِ سرّاجین را به مدرسه تبدیل کرد یک ایوان و چند خوابگاه در آن ساخته شد.[۵] گذشته از

---

1. Khuda Bakhsh, *Islamic Civilization*, p. 258.

۲. ابوشامه، الروضتین، ج ۱، ص ۱۸۹.

۳. مقریزی، الخطط، ج ۲، صص ۳۷۴ و ۴۰۰.

۴. ابن‌جبیر، الرّحلة، ص ۲۱۹.

۵. ابن‌عجمی، کُنوز الذهب فی تاریخ حلب، برگ ۵۹ آ، دستنویس در رم، بخش عربی، شماره‌ی ۲۳۵.

آن، چه‌بسا شمار دانشجویان رسمی در یک مدرسه محدود بود و دانشجویان همیشه از موقوفه‌های مدرسه‌ها بهره‌مند می‌شدند.

۱۸. چرا در مدرسه‌ها بیشتر به دانش‌های دینی می‌پرداختند؟

درواقع، در بیشتر این مدرسه‌ها مسلمانان، تا اندازه‌ای فراوان، به جای آنکه آموزش در گونه‌گون رشته‌های اینجهانی را پی گیرند، به تکاپو در گسترش و پیشبرد مطالعات دینی برخاستند. در نتیجه، بیشترینِ این مدرسه‌ها با نام و فقه دبستان شافعی، حنفی، مالکی، یا حنبلی پیوند داشتند.

چرا چنین بود؟ دلیل آن‌را باید در نیاز آن روز جست‌وجو کرد. دو دودمانِ بویه و فاطمی بر عراق، سوریّه و مصر فرمان می‌راندند. این دو دودمانِ شیعی‌مذهب، با تبلیغ و گه‌گاه پذیراندن دیدهای دینی‌شان بر مردمِ زیر فرمان خویش، به گسترش و پیشرفت مذهب شیعه یاری می‌رساندند.[۱] با سرنگونی این دو دودمان، دو خاندان سنّی‌مذهبِ سلجوقی و ایّوبی روی کار آمدند و با برپایی دیگر مدرسه‌ها واکنش نشان دادند تا مردم را در فراگیری آیین سنّی یاری دهد. پیداست که در بیشتر این مدرسه‌ها اهمیّت نخستین را به پژوهش‌ها و بررسی‌های دینی دادند.

با این‌همه، با چیرگی عقاید سنّی، پژوهش‌های اینجهانی گوشه‌ای از اهمیّت پیشین خود را بازیافت. برای نمونه، مُستنصِر، سی و ششمین خلیفه‌ی عبّاسی (م: ۶۴۰ ق./ ۱۲۴۲ م.)، دستور به گماردن پزشکی کاردان در مدرسه‌اش (مدرسه‌ی مستنصریّه) داد تا به ده دانشجو پزشکی بیاموزد. او همچنین، فرمان داد تا این پزشک و دانشجویانش همان زیستْمایه‌ای را دریافت کنند که به فقیهان و شاگردانشان می‌پرداختند.[۲]

---

۱. بنگرید به ذهبی، دُوَل الاسلام، ج ۱، ص ۱۷۱. ۲. ناجی معروف، المدرسة المستنصریة، ص ۴۶.

۱۹. برپایی مدرسه‌ها در جهان اسلامی

فتح بغداد به دست سلجوقیان (۲۵ محرم ۴۴۷ ق./ ۱۰۵۵ م.) سرفصلی بود در کشمکش بر ضدّ تشیعِ آن سامان. باورهای شیعه، که به دست دودمان بویه آبیاری شده بود، در شهر بغداد دیری نپایید. روشی که سلجوقیان در جایگزینی شیوه‌ی تفکّر سنّی، به جای مسلک خاص شیعه، پی گرفتند تبلیغی واکنشی بود. پس، برای آموزش مایه‌های دینی می‌بایست در هرجا مدرسه‌ها و دانشسراهایی می‌ساختند و برپا می‌کردند. به زودی پس از روی کار آمدن این دودمان، نظام‌الملک (م: ۴۸۵ ق./ ۱۰۹۲ م.)، وزیر آلپ ارسلان و مِلکشاه، به این اندیشه جامه‌ی عمل پوشاند. نظام‌الملک مدرسه‌هایی شکوهمند پی افکند که در بغداد، نیشابور و بسیاری از شهرهای دیگر به نام این وزیر «نظامیّه» خوانده شد.

از آن پس، بنیاد مدرسه‌ها برای این هدف، هیچ‌گاه درنگ نپذیرفته است. با این‌همه، از میان همه‌ی کسانی که در این زمینه از نظام‌الملک الگو گرفتند، هیچ‌کدام از نورالدّین زنگی، نخستین پایه‌گذار مدرسه‌ها در دمشق، برجسته‌تر نبودند.[۱] نورالدّین در ۵۴۲ ق./ ۱۱۴۷ م. به تخت نشست و پس از آن آغاز به برپایی مدرسه‌ها در شهرهای مهمّ سرزمین خود کرد و تا دم مرگ در ۵۶۹ ق./ ۱۱۷۳ م. این کار را پی گرفت.

در روزگار فرمانروایی ایّوبیان، مصر با روشی از مدرسه‌ها آشنا گردید. در سراسر سرزمینِ زیر فرمانِ نورالدّین مدرسه‌های بسیاری ساخته شد. شاهان، شاهزادگان، (شاهپوران و شاهدختان)، بازرگانان و حتا خدمتگزاران به ساختن و بنیاد مدرسه‌ها و پشتیبانی از فرهنگ و آموزش دلبستگی نشان دادند و در این کار نقش داشتند.[۲]

---

۱. گفتار شیخ الطبّاخ در مجله‌ی الجامعة الاسلامیة، سال ۱۷، شماره‌ی ۲۲۴، ص ۴۰.

۲. جنبش بنیاد مدرسه‌ها در روزگار ایّوبیان با سرنگونی این دودمان پایان نیافت. مملوکان راهِ سرورانِ خود را در مصر و سوریه پیمودند و گه‌گاه در این زمینه از آنان استوارتر گام نهادند. پس

ستونی از نامِ مدرسه‌های مهمّ که در زیر آمده است، طرحی را که در بالا گفته آمد پی خواهد گرفت:

۲۰. مدرسه‌های نظام‌الملک

ابوشامه می‌نگارد: «مدرسه‌هایی که نظام‌الملک ساخت در سراسر جهان زبان‌زد است. هیچ شهر و روستایی از این مدرسه‌ها تهی نیست. حتا در جزیره‌ی ابن‌عُمر که در گوشه‌ی دوردستی از جهان جا گرفته است و چندان سرنشینی ندارد، مدرسه‌ای بزرگ ساخته شده است که اکنون (در روزگار ابوشامه) آن‌را مدرسه‌ی رضی‌الدّین می‌خوانند».[۱]

عمادالدین اصفهانی می‌گوید: «در هر شهری که نظام‌الملک مردی دانشمند می‌یافت، بی‌درنگ مدرسه‌ای برای او می‌ساخت تا در آنجا به تدریس پردازد و درآمدی از وقف بدان ویژگی می‌داد و آن‌را به کتابخانه‌ای می‌آراست».[۲]

سخنان بسیاری از این دست در منابع گوناگون نوشته آمده است،[۳] ولی سُبْکی نامِ شهرهای زیرین را که نظام‌الملک در آنها مدرسه‌ای ساخته بود و با سامان و نظمی خوب آنها را وقف کرده بود می‌آورد: بغداد، بلخ، نیشابور، هرات، اصفهان، بصره، مرو، آمل و موصل.

با همه‌ی اینها، سُبکی بیان خود را با این سخن به پایان می‌برد که: «گویند نظام‌الملک در هر شهری از عراق و خراسان یک مدرسه ساخت».[۴]

نظامیّه‌ی بغداد بهترین و مهم‌ترین مدرسه‌های نظامیّه بود که در سال ۴۵۷ ق./ ۱۰۶۴ م. بر کناره‌ی دجله ساخته شد. سازنده‌ی آن ابوسعید

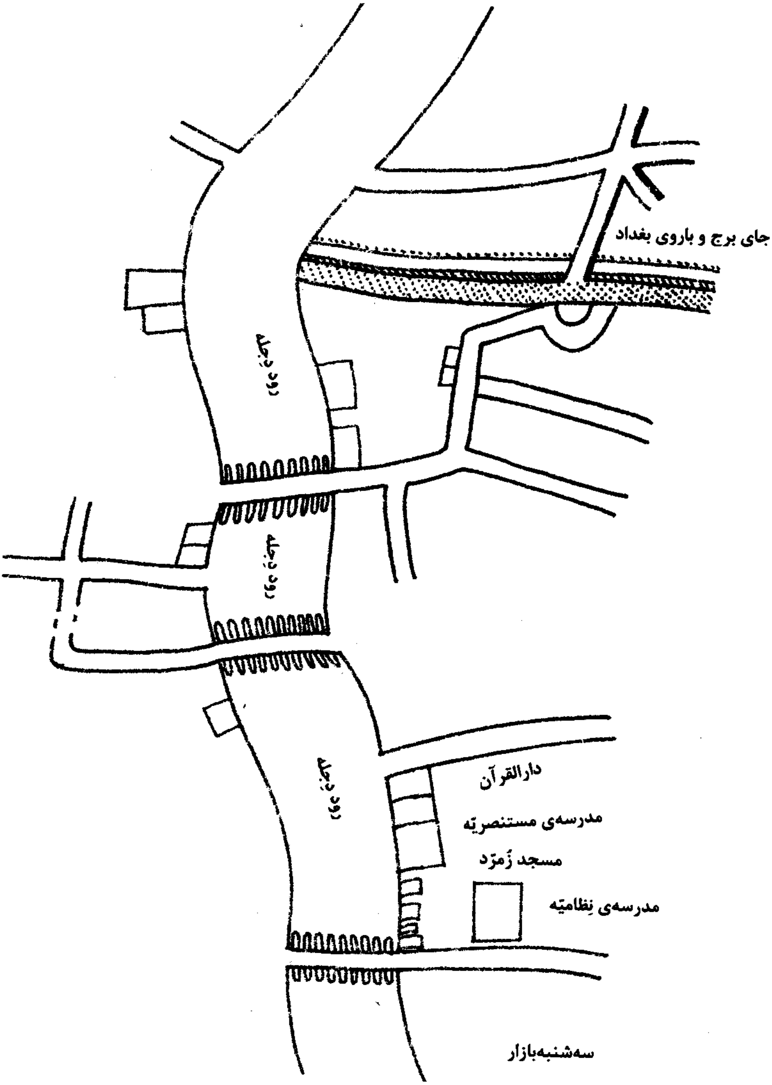
ــ همین بس که از مدرسه‌های ایّوبیان با اشاره به کتاب‌های مقریزی، سیوطی (حُسن المحاضرة)، ابن‌دقماق، نُعیمی و مجیرالدین یاد کنیم که دربردارنده‌ی دانستنی‌های فراوانی درباره‌ی مدرسه‌های مملوکان است. ــ مترجم

۱. ابوشامه، الروضتین، ج ۱، ص ۲۵. بنگرید به پیوست، بند ۱.

۲. عمادالدّین اصفهانی، تاریخ آل سلجوق، ص ۵۷.

۳. مانند ابن‌اثیر و جوزی.

۴. سبکی، طبقات الشافعیة الکُبری، ج ۳، ص ۱۳۷.



نقشه‌ی گوشه‌ای از بغداد که جای احتمالی مدرسه‌ی نظامیه را نشان می‌دهد.

صوفی بود. ساختمانِ مدرسه در ۴۵۹ ق./ ۱۰۶۶ م. به پایان رسید. این مدرسه در همان سال آغاز به کار کرد و تنی چند از پرچمداران دین در آنجا

خانه گزیدند. شیخ ابواسحاق شیرازی در آن مدرسه به تدریس نشست و به بازسازی دانش پرداخت و پرده از چهره‌ی حق کنار زد و به شرح ریشه و شاخ و برگ دین و روشن‌سازی دلیل‌های شرعی و گونه‌های آن دست یازید.[1]

۲۱. مدرسه‌هایی که نورُالدین زنگی بنیاد نهاد

بسیاری از کتاب‌ها درباره‌ی مدرسه‌هایی بی‌شمار که به دست نورالدّین در شهرهای گوناگون سوریّه بنیاد یافت، به سخنانی کلّی بسنده می‌کنند.[2] با همه‌ی اینها، چنان‌که گفته آمد، نورالدّین نخستین کسی بود که مدرسه‌ای در دمشق ساخت. منابعی که در دست داریم سیمای روشنی را از مدرسه‌های مهمّ نورالدین در برابرمان می‌نمایانند:

نام مدرسه	منبع
در دمشق: دار الحدیث النوریّه	نُعَیْمی، تاریخ المدارس، ج ۱، ص ۹۹
الصَلاحیة	همان، ج ۱، ص ۳۳۱
العِمادیة	همان، ج ۱، ص ۴۰۷
الکلاسة	همان، ج ۱، ص ۴۴۷
مدرسه‌ی بزرگ نوریّه	همان، ج ۱، ص ۶۰۶

پس از فهرست نام مدرسه‌ها، بررسی مفصّلی از آنها انجام خواهد گرفت.

در حلب: النوریة الصُغریٰ (نوریه‌ی کوچک)	نُعیْمی، تاریخ المدارس، ج ۱، ص ۶۴۸ إعلام النُبلاء، ج ۲، ص ۱۷۱
حَلْویة	الدُرّ المنتخب، ص ۱۱۵
عصرونیّه	إعلام...، ج ۲، ص ۷۵؛ الدر...، ص ۱۱۰
نُوریة	إعلام...، ج ۲، ص ۷۶؛ الدر...، ص ۱۱۱
شعیبیة	إعلام...، ج ۲، ص ۷۶

۱. عمادالدّین اصفهانی، تاریخ آل سلجوق، ص ۳۳ [متن تازی، ص ۱۱۹].
۲. برای نمونه بنگرید به الروضتین از ابوشامه، ج ۱، ص ۱۴.

در دیگر شهرها: دو مدرسه در حَماة و حِمْص (مُفرِّج الکروب، ص ۱۶۵).

یک مدرسه در بعلبک	دستنویس در کتابخانه‌ی دانشگاه کمبریج نُعیْمی، الدّارس فی تاریخ المدارس، ج ۱، ص ۴۰۱

۲۲. مدرسه‌هایی که در روزگار ایّوبیان ساخته شد

مدرسه‌های ساخته‌شده به دست شاهان

۲۲ــ۱. در مصر

مدرسه	پایه‌گذار	منابع
ناصریّه ـ در کنارِ مسجد عتیق	صلاح‌الدین	الخطط، ج ۲، ص ۳۶۳؛ ابن‌دُقماق، ج ۴، ص ۹۳ الخطط، ج ۶، ص ۳۶۴
قَمْحیّه	صلاح‌الدین	الخطط، ج ۲، ص ۳۶۴؛ ابن‌دُقماق، ج ۴، ص ۹۵
سُیوفیّه	صلاح‌الدین	الخطط، ج ۲، ص ۳۶۵
ناصریّه در قَرافه	صلاح‌الدین	الخطط، ج ۶، ص ۴۰۰؛ حسن المحاضره، ج ۲، ص ۱۵۷
مَلِکِ عادِل	العادِل	الخطط، ج ۲، ص ۳۶۵
کاملیة	الکامل	الخطط، ج ۲، ص ۳۷۵؛ حسن المحاضره، ج ۲، ص ۱۵۹
صالحیّه	صالح نجم‌الدین ایّوب	الخطط، ج ۲، ص ۳۷۴؛ حسن المحاضره، ج ۲، ص ۱۵۹

۲۲ــ۲. در بیت‌المقدس

صلاحیة	صلاح‌الدین	الأنس الجلیل، ج ۲، ص ۳۹۳
افضلیّه	افضل پسر صلاح‌الدین	الأنس الجلیل، ج ۲، ص ۳۹۷
نحویّه	مُعظَّم عیسی	الأنس الجلیل، ج ۲، ص ۳۸۶

۲۲ـ۳. در دمشق

صلاحیّه	صلاح‌الدین	نُعیمی، ج ۲، ص ۱۰
عزیزیّه	عزیز پسر صلاح‌الدین	همان، ج ۱، ص ۳۸۲
ظاهریه‌ی برّانیه	ظاهر پسر صلاح‌الدین	نُعیمی، ج ۱، ص ۴۳۰
العادلیة الکُبریٰ	العادِل	نعیمی، ج ۱، ص ۳۵۶
مُعظّمیّه	معظّم عیسی	نعیمی، ج ۱، ص ۵۷۹ ابن‌طولون، ص ۱۴۳
دارالحدیثِ اشرفیه‌ی بَرّانیّه	موسی فرزندِ العادل	نعیمی، ج ۱، ص ۴۷
عزیزیّه	عزیز فرزند العادل	همان، ج ۱، ص ۵۴۹

۲۲ـ۴. مدرسه‌هایی که به دستِ بزرگان (شاهزادگان، وزیران و امیران) ساخته شد

امیر در روزگار ایّوبیان تنها به خاندانِ شاه گفته نمی‌شد، بلکه به بزرگان و دولتمردان و فرماندهان هم امیر می‌گفتند. هرجا امیرِ ایّوبی به کار می‌گیریم به معنای شاهپور و عضو خاندانِ شاهی است.

۲۲ـ۵. در مصر

مدرسه	پایه‌گذار	مقام	منبع
قُطبیّه	قطب‌الدین خسرو	امیر	الخطط، ج ۲، ص ۳۶۵
منازِل العزّ	تقی‌الدین عمر	امیر ایّوبی	الخطط، ج ۲، ص ۳۶۴ ابن‌دُقماق، ج ۴، ص ۹۳
دو مدرسه در فَیّوم	تقی‌الدین عمر	امیر ایّوبی	الخطط، ج ۲، ص ۳۶۴
فاضلیّه	القاضی الفاضل	وزیر	الخطط، ج ۲، ص ۳۶۶
اَزْکَشیّه	سیف‌الدین ایازکوچ	امیر	الخطط، ج ۲، ص ۳۶۷؛ ابن‌دُقماق، ج ۴، صص ۹۴ـ۹۵
سیفیّه	سیف‌الدین پسر ایّوب	امیر	الخطط، ج ۲، ص ۳۶۸

مدرسه	پایه‌گذار	مقام	منبع
عاشوریّه	عاشوراء دختر ساروخ	زن امیر	الخطط، ج ۲، ص ۳۶۸
قُطبیّه	عصمت‌الدّین دختر العادل	شاهدختِ ایّوبی	همان، ج ۲، ص ۳۹۱
شریفیّه	شریف فخرالدین	امیر	همان، ج ۲، ص ۳۷۴
صاحبیّه	عبدالله بن علی	وزیر	همان، ج ۲، ص ۳۷۱
فخریّه	فخرالدین بارومی	استاندار [ایالت] کامل	همان، ج ۲، ص ۳۶۷
صِیرَمیّه	جمال‌الدین پسر صیرم	امیر	همان، ج ۲، ص ۳۷۸
فائزیّه	شرف‌الدّین هبةالله	وزیر	همان، ج ۲، ص ۳۶۵؛ ابن‌دقماق، ج ۴، ص ۹۲

۲۲ـ۶. در بیت‌المقدس

مدرسه	پایه‌گذار	مقام	منبع
میمونیّه	میمون پسر عبدالله	امیر	الأنس الجلیل، ج ۲، ص ۳۹۹
بَدریّه	بدرالدین فرزند ابوالقاسم	امیر	همان، ج ۲، ص ۳۹۸

۲۲ـ۷. در دمشق

مدرسه	پایه‌گذار	مقام	منبع
صاحبیّه	ربیعه دختر نجم‌الدین	شاهدخت ایّوبی	نُعیمی، ج ۶، ص ۷۹
فرخَشاهیّه	فرخشاه پسر شاهنشاه	امیر ایّوبی	همان، ج ۶، ص ۵۶۱
عَذراویّه	عذراء دختر نورالدّین	شاهدخت ایّوبی	همان، ج ۲، ص ۳۷۳
تَقویّه	تقی‌الدّین پسر شاهنشاه	امیر ایّوبی	همان، ج ۱، ص ۲۱۶
شامیّه‌ی بَرّانیّه	سِتّ الشام دختر نجم‌الدین	شاهدخت ایّوبی	همان، ج ۱، ص ۲۷۷
شامیه‌ی جوانیّه	سِتّ الشام دختر نجم‌الدین	شاهدخت ایّوبی	همان، ج ۱، ص ۳۰۱

منبع	مقام	پایه‌گذار	مدرسه
نُعیمی، ج ۱، ص ۵۹۲	همسر معظم	خاتون عزیزه	مردانیّه
همان، ج ۱، ص ۲۱۵؛ القلائد... الجوهریة، ص ۱۰۲	وزیر	مجدالدین بَهْنَسی	بَهْنَسیّه
نُعیمی، ج ۱، ص ۱۲۹؛ القلائد... ، ص ۱۰۲	همسر اشرف	خاتون دختر عزّالدین	اتابکیّه
نُعیمی، ج ۱، ص ۵۵	نماینده‌ی شاه در سَرْخَد	عزّالدین اعظمی	عِزیّه‌ی بَرّانیّه
همان	نماینده‌ی شاه در سَرْخَد	عزّالدین اعظمی	عِزیّه‌ی جُوّانیّه
همان، ج ۱، ص ۵۵۷	نماینده‌ی شاه در سَرْخَد	عزّالدین اعظمی	حنفیّه

۲۳ـ مدرسه‌هایی که توده‌ی مردم ساختند

۲۳ـ۱. در مصر

منبع	مقام	پایه‌گذار	مدرسه
الخطط، ج ۲، ص ۳۶۴	بازرگان	عبدالله ارسوفی	ابن‌اَرسُوفی
همان، ج ۲، ص ۳۷۸	خدمتگزار	مسرور صَفَدی	مسروریّه‌ی صَفَدی
همان، ج ۲، ص ۳۹۰	بنده‌ی آزادشده	حُسام‌الدّین قایماز	غزنویّه
همان، ج ۲، ص ۳۶۵	بنده‌ی آزادشده	مسافرانی از تکرور	ابن‌رشیق

۲۳ـ۲. در دمشق

منبع	مقام	پایه‌گذار	مدرسه
نُعیمی، ج ۱، ص ۳۹۸	قاضی‌القضات	شرف‌الدین پسر اشرف	عَصرونیّه
همان، ج ۱، ص ۴۳۱	برادر ناتنیِ پادشاه العادل	فلک‌الدین سلیمان	فَلَکیّه
همان، ج ۱، ص ۱۵۸	بنده‌ی آزادشده	جمال‌الدین اقبال	اِقبالیّه
همان، ج ۱، ص ۴۵۵	خدمتگزار	شِبْل‌الدین کافور	مسروریّه
همان، ج ۲، ص ۱۰۰	قاضی‌القضات	ابوعمر مَقْدسی	عُمَریّه
همان، ج ۱، ص ۸۲	فقیه	شرف‌الدّین پسر عُرْوَه	دار الحدیثِ عُرْویّه
همان، ج ۱، ص ۲۶۵	بازرگان	زکی‌الدّین پسر رُواحه	رَواحیّه

مدرسه	پایه‌گذار	مقام	منبع
صارمیّه	صارم‌الدّین فرزند اُزبک	بنده‌ی آزادشده	همان، ج ۱، ص ۳۲۶
شبلیّه‌ی بَرّانیه*	شِبْل‌الدّین کافور	خدمتگزار	همان، ج ۱، ص ۵۳۰
رُکنیّه	رکن‌الدّین مَنکورْس	بنده‌ی آزادشده	همان، ج ۱، ص ۲۵۳
دَوْلَعیّه	جمال‌الدّین دولَعی	فقیه	همان، ج ۱، ص ۲۴۲
دِماغیّه	همسرِ شجاع‌الدّین پسرِ دماغ	فقیه	همان، ج ۱، ص ۲۳۶

۲۳ـ۳. مدرسه‌های پزشکی

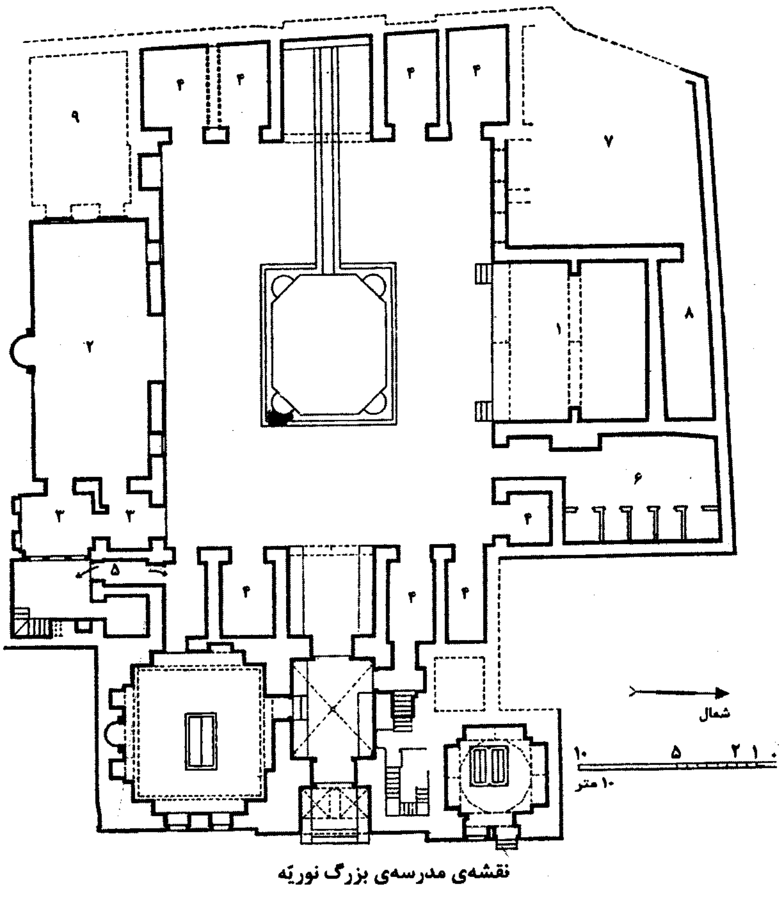
مدرسه	پایه‌گذار	مقام	منبع
دِخْواریّه	مهذّب‌الدّین دِخوار	پزشک	همان، ج ۲، ص ۱۲۷
دُنَیْسریّه	عمادالدّین دُنیسری	پزشک	همان، ج ۲، ص ۱۳۳

یادداشت

۱. شاید خواننده از کمیِ مدرسه‌های پزشکی به شگفت آید، ولی باید به یاد داشت که پژوهش‌های پزشکی بیشتر در بیمارستان‌ها انجام می‌گرفت. برای نمونه، ابن‌اُصیبعه بیان می‌کند که پزشک ابوالمجد بن عبدالحَکَم (سده‌ی ششم هجری/ چهاردهم میلادی) پیوسته در ایوان بیمارستانِ نورالدّین می‌نشست و به بسیاری از شاگردانِ پزشکی، دانش پزشکی می‌آموخت (عیون الأنباء، ج ۲، ص ۱۵۵). این کار در بیمارستانِ منصوری قاهره نیز آنجا که رئیس پزشکان در جای معیّنی می‌نشست و به تدریس پزشکی می‌پرداخت، انجام می‌گرفت. برای آگاهی از بیمارستان‌های بی‌شمار در جهان اسلامی نگاه کنید به ابن‌العِبری، ابن‌جُبیر و مقریزی (در الخطط).

* شِبِل در سال ۶۲۳ ق./ ۱۲۲۶ م. مرد ولی این مدرسه پس از او و برابر وصیّتی که کرده بود در ۶۲۶ ق./ ۱۲۲۹ م. ساخته شد، از همین‌رو نام او را همراه دارد.

۲. مدرسه‌ی بزرگ نوریّه در دمشق را به عنوانِ نمونه‌ای از مدرسه‌های مسلمانان در سده‌های میانه برگزیدم. از این مدرسه در سپتامبر ۱۹۵۰ دیدار کردم و در آنجا به پژوهش نشستم. اینک، نقشه‌ای از آن:



نقشه‌ی مدرسه‌ی بزرگ نوریّه

۲۴. مدرسه‌ی بزرگ نوریّه (نوریة الکبری)

ابن‌جُبیر در سده‌ی ششم هجری/ یازدهم میلادی این بنیاد را چنین شرح داده است: «یکی از بهترین مدرسه‌ها در جهان...»[۱] این ساختمان

۱. الرّحلة، ص ۲۸۴. ابن‌جبیر چند سال پس از گشایش مدرسه‌ی بزرگ نوریّه از آن دیدن کرد

هنوز همان تأثیری را داراست که در آغاز داشت. این مدرسه شکوهمند می‌نماید و تقریباً دارای هر چیزی است که یک آموزشگاه شبانه‌روزی نیاز دارد.

ابوشامه[1] (م: ۶۶۵ ق./ ۱۲۶۶ م.) و ابن‌شدّاد[2]، (م: ۶۸۴ ق./ ۱۲۸۵ م.) برآنند که این مدرسه را نورالدین محمود زنگی در ۵۶۳ ق./ ۱۱۶۷ م. بنیاد نهاد. ولی نُعیمی (م: ۹۲۷ ق./ ۱۵۲۰ م.)، که بیشتر نوشتْمایه‌های خود را از ابن‌شدّاد می‌گیرد، در اینجا با او هماهنگ نیست و بنیاد آن‌را به اسماعیل، پسر نورالدّین، پیوند می‌دهد.[3] نُعیمی هیچ‌گونه دلیل یا برگه‌ای بر ادّعای خود نمی‌آورد. او تنها به این حقیقت اشارت می‌کند که نخست بدنِ نورالدّین در این مدرسه به خاک سپرده نشد، بلکه در روزگار اسماعیل بدان‌جا انتقال یافت. با این‌همه، بیشتر، واپسین چیزی که در مدرسه‌ها می‌ساختند و آماده می‌شد آرامگاه‌ها بود. بدین‌گونه، آرامگاه نوریّه به هنگام مرگِ پایه‌گذار آن آماده نبود. گذشته از آن، کتیبه‌ی وقف که بر در ورودی جا گرفته است نورالدّین را به نام پایه‌گذار مسجد یاد می‌کند و به تاریخ ۵۶۷ ق./ ۱۱۷۱ م. است، یعنی دو سال پیش از مرگ نورالدّین.

مدرسه‌ی بزرگ نوریّه در خطّ الخوّاصین قرار دارد ــ محلّی که امروز مردم دمشق آن‌را خطّ الخیّاطین می‌گویند و در فاصله‌ای کمتر از نیم‌مایلیِ جنوب باختری مسجد اُموی واقع است.

مساحتِ زمینی که این مدرسه در آن ساخته شده است ۱۵۰۰ متر مربّع است که ۱۵۰ متر مربّع آن‌را همسایگان از سویِ غرب گرفته‌اند. ساختمان اصلی ویران و سپس بازسازی شده است. از ساختمان کهنه جز در، سقف و صحن حیاط چیزی نمانده است.[4] در ساخت کنونی مدرسه کوشیده‌اند تا بر پایه‌ی ساختمان کهن بازسازی کنند. از فضایِ مانده، صحن حیاط در

---

۱. الروضتین، ج ۱، ص ۲۲۹.
۲. الأعلاق الخطیرة، برگ ۴۴، دست‌نگاشت در کتابخانه‌ی شخصی دکتر سامی الدّهان، دمشق.
۳. الدارس فی تاریخ المدارس، ج ۱، ص ۶۰۷. ۴. اسعد طلس، زیر ثمار المقاصد، ص ۲۵۸.

میانه‌ی مسجد، به اندازه‌ی ۴۳۰/۳۰ متر مربّع است و در وسط آن حوض آب قرار گرفته است (به درازای ۷/۸ متر و پهنای ۶/۵ متر). جوی آب باریکی ساخته شده بود که حوض را به رودخانه‌ی قنات‌ها پیوند می‌داد و در غرب مدرسه جریان داشت. این جوی آب هنوز هست و اکنون آب از شیرها و از فوّاره‌ای در دیوار پشتِ دَرِ آن روان است. در صحن حیاط چندین درخت کاشته شده است.

این مدرسه دارای دَرِ ورودی تاریخی است که دَرِ کنونی آن است: یک طاق با آستانه و گذر فراخ که با یک دَر دوم در راستای دالان به صحن حیاط راه می‌یابد. بر آستانه‌ی در کتیبه‌ای بزرگ از سنگ قرار دارد که با خط ثُلث نام پایه‌گذار و تاریخ ساختمان مسجد و موقوفه‌هایی که بدان ویژگی یافته است، روی آن کنده شده است[1].

در سمتِ راستِ این در، آرامگاه شیخ محمد دقیق العید (۷۰۲ ق./ ۱۳۰۳ م.) و دری که مستقیم به خیابان باز می‌شود قرار دارد. در سمتِ چپِ دَرْ آرامگاهِ نورالدّین، پایه‌گذار مدرسه، جا گرفته است. این آرامگاه دارای سقف باشکوهی است که به سقفِ بیمارستانِ نوری می‌ماند و به سبکی است که در دمشق بی‌همتاست.

در سمت راستِ تالار ورودی، پلکانی سنگی ما را به اتاق شخصی استاد راه می‌نماید. هنگامی که در سپتامبر ۱۹۵۰ از این مدرسه دیدن کردم، در این اتاق شیخ صالح العَقّاد می‌نشست. شاخه‌ی دیگری از همان پلکان گِرداگِردِ ستون مناره می‌چرخد. این ستون ۶ متر بلندی دارد و درباره‌ی آن هیچ نمی‌دانیم. این پلکان تا بامِ مدرسه ادامه می‌یابد.

از این گذشته، شرحی از این مدرسه، برابر با شماره‌هایی که روی نقشه آمده است، نگاشته می‌آید:

---

۱. در روزگاران واپسین، مدرسه‌ها بیشتر همراه با شماره‌ی دبستان‌ها و فرقه‌های فقهی که در آن درس می‌دادند، دارای چند ایوان بود.

۲۴ــ۱. **ایوان:** ایوان مهم‌ترین جا در یک مدرسه‌ی اسلامی سده‌ی میانه است. ایوان واژه‌ای است [پارسی و] کهن و برابر واژه‌ی تالار یا اتاق درس (lecture room) امروز است. حلقه‌ی درس در آنجا برپا می‌شد. ایوانِ نوریّه ۸/۲۵ متر درازا؛ ۷/۸ متر پهنا و ۹/۷ متر بلندی دارد. این ایوان دارای طاقی است که نیم‌پهنا را می‌گیرد و افزوده‌ای تازه است. سطح زمین ایوان یک متر از مدرسه بلندتر است و از این‌رو دو رشته پله‌ی کوچک در دو انتها دارد.

۲۴ــ۲. **مسجد:** پس از ایوان، مسجد مهم‌ترین بخش مدرسه‌ی اسلامی در سده‌ی میانه است. ایوان در سمتِ راست واردشونده قرار دارد و مسجد روبه‌روی آن در سمتِ چپ. مسجد ویژه‌ی دانشجویان نبود، بلکه دَرِ آن به روی همگان باز بود؛ از این‌رو، مسجد در دورترین فاصله با ایوان قرار داشت تا مزاحم نمازگزاران نباشد. مسجد نوریّه محرابی قدیمی دارد که با مجموعه‌ی سه آستانه که در اصل بی‌در و پیکر است و دَرِ میانی بزرگ‌ترین است، به صحن حیاط باز می‌شود.

۲۴ــ۳. **آسایشگاه استادان:** بخش خاوری مسجد به دو اتاق کوچک و یک جفت دَر می‌پیوندد. این دو اتاق که برای استراحت استادان پرداخته شده بود، هنوز هم برای همان هدف اصلی به کار می‌رود و با اتاق نشیمن و خوابگاه استادان که در آن زندگی می‌کنند دوتاست.

۲۴ــ۴. **خوابگاه برای دانشجویان:** هر خوابگاهی اکنون دو اتاق دارد که یکی روی دیگری قرار دارد و پلکان داخلی، آن دو را به هم پیوند می‌زند. بیشتر این خوابگاه‌ها هم‌اکنون در اختیار دانشجویانی است که در دمشق به بنیادهای آموزشی گوناگون می‌پیوندند.

۲۴ــ۵. **اتاق سرایدار:** خانه‌ی خدمتگزار شامل دو اتاق جداگانه و دستشویی (آبریزگاه) است. هنگامی که من دیدن می‌کردم در این خانه کسی به نام حاج محمود جوهر، سرایدار و خدمتگزار، در آنجا می‌نشست.

۲۴ــ۶. آبریزهای ساختمان: که اکنون هم برای همان کار از آن بهره می‌گیرند.

۲۴ــ۷. آشپزخانه و ناهارخوری: بر آنند که در این بخش، آشپزخانه و ناهارخوری قرار داشته است. حاج محمود جوهر، خدمتگزار پیر مدرسه، می‌گفت که همسایگان مسجد پنجاه سال پیش بخشی از مساحت مسجد را غصب کرده‌اند.

۲۴ــ۸. انبار مواد غذایی: این بخش هم که انبار موادّ خوراکی بوده است، در حدود پنجاه سال پیش غصب شده است.

۲۴ــ۹. انبار عمومی مدرسه: حاج محمود جوهر می‌گوید که یک نسل پیش، میان همسایگان و استاد مدرسه درباره‌ی مالکیّت این بخش از مدرسه کشمکش و درگیری رخ داد، که استاد کامیاب نشد. او امیدوار بود که نسل‌های آینده در تصرّف و تملک آن پیروز خواهند شد؛ از این‌رو دو جفت دَرِ انبار را، در سمت غربی مسجد و به وارونه‌ی دیواری که پشت این درها کشیده شده بود، جا گذاشت تا نشانگر وابسته بودن مساحت پشت دیوار به این مدرسه باشد.

۲۴ــ۱۰. برخی از استادان مدرسه‌ی بزرگ نوریّه: مدرسه‌ی بزرگ نوریّه به تدریس فقه حنفی ویژگی یافته بود. از این‌رو، تنی چند از استادان حنفی را برای تدریس در آن گماشته بودند. از آن میان، به نام‌های زیر بسنده می‌کنیم:

بهاءالدّین بن عقّاده که تا روز مرگ یعنی سال ۵۶۶ ق./ ۱۱۷۰ م. در آنجا به تدریس پرداخت؛ برهان‌الدّین مسعود که تا واپسینْ دمِ زندگی به آموختن سرگرم بود و در ۵۹۹ ق./ ۱۲۰۲ م. جان سپرد؛ شرف‌الدّوله که در ۶۳۹ ق./ ۱۲۴۱ م. بدرود جهان گفت و تا سال ۶۲۳ ق./ ۱۲۲۶ م. تدریس می‌کرد و آن‌گاه کناره گرفت. سرپرستی مدرسه به دست دانشمندی به نامِ

جمال‌الدّین محمود بن احمد حُصیْری افتاد که هم در دانش و دین زبان‌زد بود و هم استاد بسیاری از عالمان آن روز. جمال‌الدّین تا ۶۳۶ ق./ ۱۲۳۶ م. که بدرودِ جهان گفت در آنجا کار می‌کرد.

نظام‌الدّین حُصیری، جوان‌ترین پسر جمال‌الدّین، پس از برادرش قوام‌الدّین در این مدرسه تدریس می‌کرد تا این‌که در سال ۶۹۸ ق./ ۱۲۹۸ م. درگذشت.

صدرالدّین بصراوی تا سال ۷۲۷ ق./ ۱۳۲۷ م. که مرد سرگرم تدریس بود.

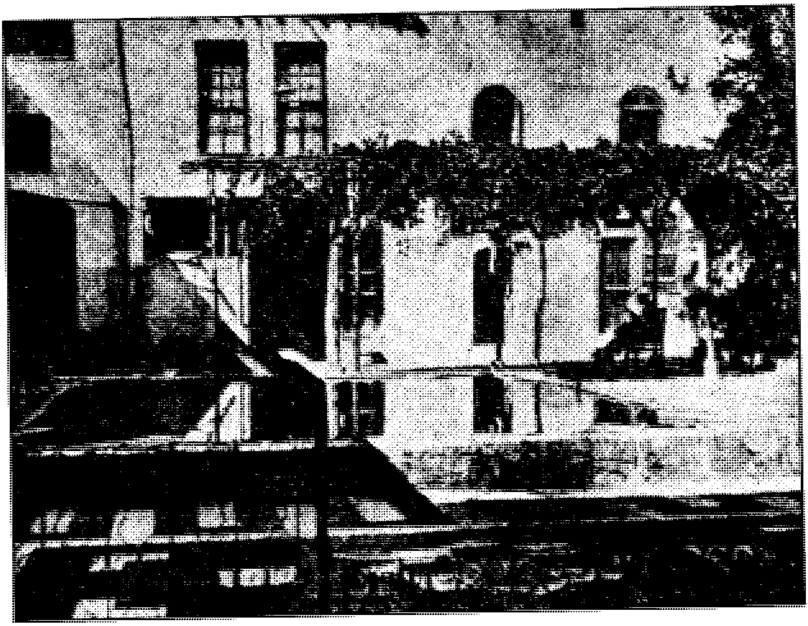
عمادالدّین طرسوسی در این مدرسه به تدریس پرداخت تا اینکه در ۷۴۸ ق./ ۱۱۵۳ م. جان سپرد.[۱]

۲۴ــ۱۱. وقف‌هایِ مدرسه‌ی بزرگ نوریّه: صورت ریز وقف‌های این مدرسه را می‌توان به روشنی از روی سنگ‌نبشته‌ای که بر فراز آستانه‌ی مسجد کار گذاشته شده است به چشم دید. اینک، ترجمه‌ی متن آن سنگ‌نبشته:

> بسم الله الرحمن الرحیم. این مدرسه‌ی فرخنده به دستور پادشاه پارسا و دادگر نورالدّین ابوالقاسم محمود زنگی پسر آق‌سنقر، خداوند پاداشِ او را بیفزایدا!، ساخته شده است. او این مدرسه را به پیروان امام ابوحنیفه ــچراغ امّت، خدا از او خشنود باد!ــ وقف کرد. او [پایه‌گذار مدرسه] به این مدرسه و فقیهان و دانشجویانش وقف شده است: همگی گرمابه‌ی نوساز در بازار گندم‌فروشان؛ دو گرمابه‌ی تازه‌ساز در وَرّاقه ــدر بیرونِ دروازه‌ی سلامهــ خانه‌ی پهلوی این دو گرمابه؛ وَرّاقه عُوینة‌الحِمی؛ باغ وزیر؛ سه‌چهارم از بوستان جَوْره در اُرْزه؛ یازده مغازه در بیرونِ دروازه‌ی جابیه و فضای پیوست به این مغازه‌ها از سوی شرق و ۹ کِشتزار در دارْیاــ برابر آنچه در وقف‌نامه‌ها آورده و شرط شده است. [واقف چنین کند] به امید دریافت پاداش و مزد که در روز رستاخیز چشم به راه آن است. «هرکس

۱. ابن‌شدّاد، الأعلاق الخطیرة، برگ‌های ۴۴ و ۴۵؛ نُعیمی، الدارس، ج ۱، صص ۶۱۸ــ۶۱۹.

پس از آن‌که آن‌را شنیده است، در آن [وقف] تغییری دهد گناهش تنها به پایِ کسانی است که آن‌را تغییر می‌دهند. همانا خداوند شنوای داناست»[۱] و این در مدتی که پایان آن شعبان سال ۵۶۷ ق./ ۱۱۷۱ م. است، روی داد.[۲]



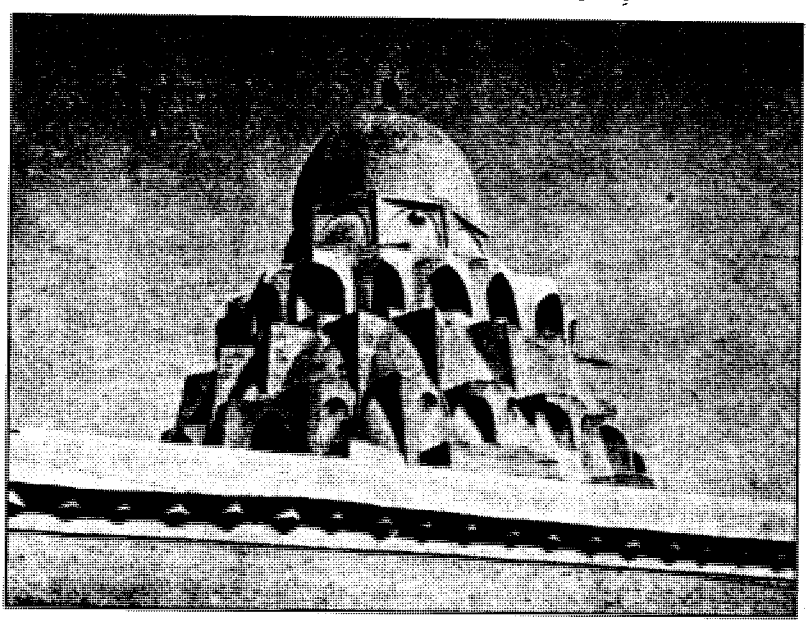
صحن مدرسه‌ی بزرگ نوریّه با حوض و جوی آب و درختان

۱. بقره/ ۱۸۰.

۲. معنای جمله‌ی پایانی این است که وقف‌ها در میانه‌ی مدّتی که پایان آن ماه شعبان است به این مدرسه واگذار و سپرده شده است [متن تازی، ص ۱۳۸].



دَرِ دیگر مدرسه‌ی نوریّه با کتیبه‌ی وقف‌نامه بر آستانه‌ی آن



گنبد آرامگاه نورالدین

فصل دوم

کتابخانه‌ها

۲۵. کتابخانه‌ها و آموزش

شاید از ما بپرسند چرا در کتابِ خود درباره‌ی آموزش، کتابخانه‌ها را می‌گنجانیم. در پاسخ، بدین حقیقت اشارت می‌کنم که بیشتر کتابخانه‌های اسلامی، در سده‌های میانه، بنیاد آموزشی و فرهنگی بودند و در کنار آن کار کتابخانه‌های تازه و کنونی را هم بر دوش می‌کشیدند. گذشته از آن، نخستین فرهنگستان اسلامی (بیت الحکمة) در پیوند با گِردایه‌ای از کتاب‌ها بنیاد یافت ــ اگرچه تاریخ‌نگاران در کتابخانه یا مدرسه دانستنِ آن همداستان نیستند. این بنیادها برای این‌گونه بنیادهای بعدی، که هم دولت و هم اشخاص می‌ساختند، الگو گردید.

در اینجا، چند نمونه از کتابخانه‌هایی را که اشخاص ساختند و در آنها آموزش انجام می‌گرفت، می‌آورم. درباره‌ی کتابخانه‌های دولتی به درازا پس از آن، سخن خواهم گفت:

در کاخ بزرگ علیّ بن یحیای منجّم (۲۷۵ ق./ ۸۸۸ م.) کتابخانه‌ی سترگی بود به نام خِزانة الحکمة که مردم از جاهای گوناگون برای مطالعه بدان روی می‌آوردند. برای دانشجویانی که می‌خواستند در گوشه و کنار کتابخانه زندگی کنند جا و خوراک آماده بود. ابومشعرِ منجّم یکی از پژوهشگرانِ سرشناس در سر راهش از خراسان به مکّه از این کتابخانه دیدن

کرده بود. هنگامی که او به کتابخانه آمد چنان شیفته و شگفت‌زده‌ی شکوهِ آن گردید که برنامه‌ی حجّ خود را بر هم زد و برای آموختنِ ستاره‌شناسی، دانشی که در آن به استادی و کاردانی رسید، همانجا بماند.[1]

جعفر بن محمّد بن حَمْدانِ موصلی (م: ۳۲۳ ق./ ۹۳۵ م.) بنیادی فرهنگی با کتابخانه‌ای سرشار بنیاد نهاد. هرکسی می‌توانست از آن بهره گیرد. به دانشجویان تهی‌دست نوشت‌افزار (وَرَق) و کمک‌های مالی (وَرِق) می‌شد. جعفر خود در آنجا به تدریس می‌نشست و شعرهای خود را می‌خوانَد و می‌نویساند.[2] مَقْدِسی در گفت‌وگو از رامهرمُز از کتابخانه‌ای سخن می‌گوید که به کتابخانه‌ی بصره می‌مانست. این هردو را ابوعلیِ سَوّار ساخت و به دانشجویانش ماهانه‌ی رسمی می‌پرداخت. کتابخانه‌ی بصره بزرگ‌تر و زیباتر بود. دانشجویان برای بهره‌وری از این کتابخانه‌ی شگفت‌انگیز بدانجا می‌آمدند و در سر درس استادی که همیشه کلامِ مذهب معتزلی یاد می‌داد شرکت می‌جستند.[3]

سرانجام، ابوالعلای معرّی بارها در خزانه‌ی (کتابخانه) شاپورِ اردشیر به مطالعه می‌نشست. در این کتابخانه بیشتر گفت و شنود و مناظره‌هایی چهره می‌بست که ابوالعلای معرّی از سرشناس‌ترینِ چهره‌های آن بود. به هنگام گفت‌وگو از این کتابخانه، بیشتر بدان خواهیم پرداخت.[4]

بدین‌سان، می‌توانستیم کتابخانه را در نخستین فصل این کتاب (جایگاه‌های آموزش) بگنجانیم، ولی از آنجا که کتابخانه‌ها از اهمیّتی ویژه برخوردارند، بهتر دیدم تا در فصلی جداگانه از آنها به گفت‌وگو بنشینم.

۲۵ـ۱. ارزشِ معنوی کتاب

تازیان پیوسته از کتاب با دلبستگی و بزرگداشتِ تمام سخن گفته‌اند.

---

۱. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۵، ص ۴۶۷. ۲. همان، ج ۲، ص ۴۲۰.
۳. مقدِسی: احسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ص ۴۱۳.
۴. بنگرید به دیباچه‌ی مارِگُلیوث (Margolioth) بر رسائل ابی‌العلاء.

آنان کتاب‌ها را همنشینان و دوستانی وفادار و رایزنانی نیکو می‌دانند، تا جایی که اگر کسی بشنود یک تن تازی از کتاب سخن می‌گوید به سختی می‌تواند دریابد که از برادر یا دوستی ناب و مهربان گفت‌وگو نمی‌کند. یک بار یکی از خلیفگان کسی را به دنبال یکی از دانشمندان فرستاد تا او به جرگه‌ی شب‌گویی‌اش درآید. آن دانشمند، که سرگرم خواندن چند کتاب بود، به فرستاده‌ی خلیفه پاسخ داد: «به خلیفه بگو گروهی از دوستان سودمند اکنون در برابرم نشسته‌اند؛ بعد خواهم آمد». هنگامی که خلیفه این پاسخ شنید چنان برآشفت که دستور داد بی‌درنگ او را بیاورند. خلیفه پرسید: این دوستان چه کسانی بودند؟ آن دانشمند پاسخ داد: این گروه دوستان، کسانی بودند که آگاهی، راهنمایی و شکوه می‌بخشند. تو می‌توانی آنها را مرده بدانی و می‌توانی آنها را زنده و پویا بشماری. آن‌گاه، خلیفه دانست که آن دانشی‌مرد به کتاب اشارت می‌کند؛ از این‌رو دیرآمدنش را ناپسند ندانست.[۱]

۱. ابن‌طِقْطَقا، الفَخری، ص ۱۰؛ محاضرات الأبرار، برگ ۳ ب (دست‌نگاشت). شعری که آن مرد دانشمند در پاسخ خلیفه خواند این است:

لنا جُلَساءُ لا نَمَلُّ حدیثَهم
الِبّاءُ مأمُونونَ غَیْباً و مَشْهَداً

همنشینانی داریم که از گفت‌وگویشان خسته نمی‌شویم
اندیشه‌مندانی که در پنهان و پیدا از آنان ایمنی داریم و ما را باکی نیست

اذا ما خَلَونا کانَ خیرُ حدیثِهم
مُعیناً عَلی نَفْیِ الهُمومِ مؤیّداً

هر گاه با ما به خلوت درآیند بهترین سخنانشان
بی‌گمان در نابودی غم‌ها یاریگر است

یُفیدونَنا مِنْ عِنْدِهم عِلْمَ مَنْ مَضیٰ
و عَقْلاً و تأدیباً و رأیاً مسدّداً

در نزد آنان از دانش گذشتگان
و خرد، و تربیت و اندیشه‌ی استوار بهره می‌گیریم

فلاریبةٌ تُخشی و لا سوء عشرة
و لا نتّقی مِنْهُمْ لِساناً و لا یَداً

پس دورنگی ندارند تا بترسیم و نه بدنشینی
زبان و دست خود را از روی ترس از آنان پنهان نمی‌داریم

درواقع، این احترام و عشق به کتاب را باید به نگاشته‌ها و مَثَل‌های جاحظ پیوند دهیم. پیش از او مردم به شعر بیش از نثر گرایش داشتند و به دیوان‌ها و کتاب‌های شعر بیش از دیگر نگاشته‌ها دلبستگی نشان می‌دادند. نگاشته‌ها و گفته‌های جاحظ، برای نخستین بار، مردم را به این‌گونه ادبیّات گرایش داد. او درباره‌ی چنین نگاشته‌هایی می‌نگارد:

«پیش از هرگونه سنجشی، دستیابی به نثر ارزان و آسان است: نثر شگفتی‌های تاریخ و علم را دربر دارد و دستاور اندیشه‌های درست و آزمون‌های فکری و فلسفی و گزاره‌هایی از نسل‌های پیشین و سرزمین‌های دوردست است. چه کسی می‌تواند چنین میهمانی داشته باشد که اگر خواهد یا کم و کوتاه بماند و یا چنان دیرهنگام که پنداری سایه‌ی تو است یا پاره‌ی تنِ تو؟[1] کتاب، خاموش است تا هرگاه که تو بخواهی، و گویاست تا هنگامی که خواستِ تو است. اگر سرگرم کاری باشی هیچ‌گاه مزاحم تو نشود و تو را از کار بازندارد، ولی اگر احساس تنهایی کنی همنشینی بهین خواهد بود... او دوستی است که هرگز فریب ندهد و چاپلوسی نکند و همنشینی است که خسته و رنجورت نسازد».[2]

محمد بن عبدالملک زَیّات، به دنبال بیماری ناچیزی که پیدا کرد، چندگاهی در میان مردم آشکار نشد. همین جاحظ، نویسنده‌ی نامبردار، در اندیشه‌ی هدیه‌ای بود تا به هنگامِ دیدار با زیّات به او پیشکش دارد.

→ فان قلتَ: امواتٌ فَلَستَ بِکاذب
و إن قُلتَ: إحیاءٌ فَلَستَ مُفَنَّداً

اگر گویی: مرده‌اند دروغ نگفته‌ای
و اگر گویی: زنده‌اند گزافه نگفته‌ای

۱. محاضرات الأبرار، منسوب به محی‌الدین عربی، برگ ۳ ب (دست‌نگاشت در استانبول)؛ المحاسن والأضداد، ص ۲.

۲. جاحظ، الحیوان، ج ۱، صص ۵۰ـ۵۱.

سرانجام، جاحظ هیچ چیزی شایسته‌تر از الکتاب سیبویه ـ دست‌نوشتِ کسایی و بازبین‌شده‌ی فرّاء ـ نیافت. ابن‌زیّات به هنگام دریافت این کتاب اعلام داشت که این گزینشی بی‌همتاست و از هیچ چیز به اندازه‌ی این ارمغان خشنود نمی‌شد.[۱] «با همه‌ی اینها، کتاب‌ها با جاحظ آن اندازه مهربان نبودند که او با آنها بود». این گفته‌ی عبدالسّلام هارون است.[۲] هنگامی که جاحظ همه‌ی کوشش خود را در راه احترام به کتاب به کار گرفت و برای گردآوری آنها دارایی سرشاری پرداخت، همین کتاب‌ها انگیزه‌ی مرگ او شدند. او عادت داشت که برای مطالعه، کتاب‌ها را گِرداگردِ خود می‌چید. یک بار، ستونی از کتاب‌ها روی او درغلتید و او را که در پیری و سستی و ناتوانی بود کشت![۳]

دانشمند دیگری گفته است: «تنها بوستانی که دیده‌ام می‌تواند در یک آستین جا گیرد و تنها گلستانی که انسان را تا هر کجا می‌رود همراهی می‌کند کتاب است. کتاب زبانِ مردگان و آوای زندگان است. او میهمانِ شباهنگام است که هرگز نمی‌خوابد مگر تو بخوابی؛ هرگز سخنی نمی‌گوید جز آن‌که تو را خوش آید و هیچ‌گاه رازی را آشکار نمی‌سازد یا در امانت خیانت نمی‌ورزد. او باوفاترین همسایه، امین‌ترین دوست، فرمان‌پذیرترین یار، فروتن‌ترین استاد، کاردان‌ترین و سودمندترین همنشین است که گرایشی به کشمکش و ستیز و خسته کردنِ دارنده‌ی خود ندارد».[۴]

۱. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۶، صص ۸۵ـ۸۶.
۲. دیباچه‌ی عبدالسلام هارون بر نشر کتاب الحیوان، ج ۱، ص ۵.
۳. ابوالفداء، ج ۲، ص ۴۷. از «جاحظ بازگو شده است که می‌گفت: هنگامی که محمّد بن اسحاق استاندار بغداد بود بر او درآمدم که در بارگاه نشسته بود و انبوه مردم او را در میان گرفته بودند، چنان‌که گویی پرنده‌ای بر روی سرشان نشسته است. پس از چندی که بر او درآمدم از کار برکنار شده بود. من او را در کتابخانه‌اش نشسته دیدم که پیرامونش را کتاب، دفتر، قلم، دوات و خط‌کش فراگرفته بود. پس، هیچ‌گاه او را باشکوه‌تر از آن حال ندیده بودم [متن تازی، ص ۱۴۳]».
۴. ابن‌عربی، المسامرات (منسوب به محیِ‌الدّین عربی)، برگ ۲ ب، دستنویس در دانشگاه کمبریج، Qq ۲۴۹، ۱۰. این بخش در المحاسن والأضداد منسوب به جاحظ، ص ۳ بازگو شده است.

مُکْتفی [بامر الله]، خلیفه‌ی ناتوان [عبّاسی] (م: ۲۹۵ ق./ ۹۰۷ م.) از وزیر خود چند کتاب خواست تا با خواندن آنها وقت‌گذرانی کند. وزیر به تنی چند از استانداران خود دستور داد تا کتاب‌هایی فراهم آورند، ولی به این شرط که پیش از رسیدن به دست خلیفه آنها را به او نشان دهند. آن کتاب‌ها را فراهم آوردند که عبارت بود از کتاب‌های تاریخی و دینی. وزیر دانست که این کتاب‌ها به خلیفه حقوق و تکالیف، جدایی میان ویرانی از آبادانی، و نیز روش برخورد با وزیران، و مسائل مالی را می‌آموزند. این چیزهایی بود که وزیر نمی‌خواست خلیفه از آنها سر درآورد و به چنان دانستنی‌هایی سودمند آگاهی و دسترسی پیدا کند...[1]

متنبّی، شاعر بلندآوازه‌ی عرب، درباره‌ی کتاب می‌گوید:

أعَزُّ مکانٍ فی الدُّنی: سَرجْ سابحٍ　　　وخیْرُ جلیسٍ فی الزَّمانِ: کتابٌ[2]

«والاترین جا در این جهان، زینِ اسبِ تندرو و بهترین همنشین در روزگار، کتاب است».

۲۵ـ۲. ارزشِ معنوی کتابخانه‌ها

پیدایی کتابخانه‌ها از همان روزهای آغازین اسلام، دستاوردِ بزرگداشتِ کتاب بوده است. اینک، سیمایی کوتاه از کوششی بی‌دریغ در راه برپایی کتابخانه‌ها به دست می‌دهیم و پس از آن، درباره‌ی کتابخانه‌ها به گفت‌وگو می‌نشینیم:

سرایِ ابن‌عمیدِ وزیر در ۳۳۵ ق./ ۹۴۶ م. به تاراج سپاه خراسان درآمد؛ چنان‌که نه از تاک نشان ماند و نه از تاک‌نشان. ابن‌عمید نگرانِ هیچ چیز نبود مگر کتابخانه‌ی نیاکانش که درباره‌ی آن هیچ خبری نداشت. شبانگاه

---

۱. و فرمان داد تا آن کتاب‌ها را پس ببرند و به جای آن داستان‌ها و کتاب‌های شعر بیاورند تا خلیفه را سرگرم و شادمان سازد. ابن‌طقطقا، الفخری، ص ۱۱.

۲. دیوان متنبّی، با شرح عُکبَری، ج ۱، ص ۱۲۳.

که سپاهیان سرا را ترک گفتند، ابن‌عمید به خانه‌اش بازگشت و شنید که کتاب‌هایش برجا مانده است و هیچ کتابی ربوده یا گم نشده است. وزیر که شادمان بود به کتابدارش، ابن‌مسکویه، گفت: «تو مردی فرخنده‌سرشتی! هر چیزی را می‌توان جایگزین کرد، ولی این گنجینه (کتابخانه) را هرگز».[۱]

هنگامی که نوح بن منصور سامانی به صاحب بن عَبّاد پیشنهاد وزارت داد، ابن‌عبّاد نپذیرفت. یکی از دلیل‌های او این بود که جابه‌جا کردن کتاب‌هایش که نزدیک به ۴۰۰ بار شتر بود دشوار می‌نمود. بدین‌گونه، او ماندن در کنار کتاب‌هایش را بر وزارت برتری داد.[۲]

خاندانِ عمّار، که بر طرابلس شام فرمانروایی داشتند، کارورزان و بازرگانانی گماشتند تا برای کتابخانه‌های این دودمان به کارِ فراهم‌آوری کتاب‌ها از سراسر سرزمین‌های دوردست بپردازند.[۳]

فرزند جوانِ القاضی الفاضل، وزیر نامبردار صلاح‌الدّین ایّوبی، به نسخه‌ای از کتاب الحَماسة برای خواندن نیاز پیدا کرد. او از ابن‌صوره‌ی کُتْبی خواست تا آن‌را به دست آورد. کُتبی نزد القاضی الفاضل رفت تا اجازه‌ی برداشتن آن کتاب را از کتابخانه‌اش بگیرد. القاضی الفاضل دستور داد که همگی دست‌نوشت‌های موجود در کتابخانه‌اش را بیاورند تا کم‌اهمیّت‌ترین آنها را برای فرزندش برگزینند. ۳۵ دست‌نوشت آماده کردند. او تک‌تک آنها را بازدید کرد و دریافت که هرکدام دارای ارزشی ویژه است و نزد او گرانبهاست. القاضی الفاضل اعلام داشت که همه‌ی آن فراهم‌آمده‌ها از سطح دانشِ دانش‌آموز جوان بالاتر است. از این‌رو، به ابن‌صوره فرمان داد تا دست‌نگاشتی ویژه‌ی پسرش بخرد.[۴]

---

۱. ابن‌مسکویه، تجارب الأمم، ج ۶، صص ۲۲۴ــ۲۲۵.

۲. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۲، ص ۳۱۵؛ ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۱۰۶.

۳. Islamic Culture، مجلد ۳، (۱۹۲۹)، ص ۲۳۱؛ کُردعلی، خِطط الشام، ج ۶، ص ۱۹۱. [برای آگاهی بیشتر از کتابخانه‌های خاندان عمار بنگرید به محمّدحسین ساکت، شیوایی و شیدایی؛ برگی از فرهنگ و تمدّن ایرانی ـ اسلامی، تهران، شرکت سهامی انتشار، زمستان ۱۳۸۶، صص ۹۰۳ــ۹۰۵] ــ مترجم.

۴. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۳۶۷.

اگر از مصر به اندلس [اسپانیا] برویم نیرویی شگفت‌انگیز در پی گردآوری کتاب‌ها خواهیم دید. حَکَم، فرمانگزار قرطبه (کُردوا Cordova)، سوداگرانی به سراسر سرزمین‌های مشرق می‌فرستاد تا کتاب فراهم آورند.[1] هنگامی که ابوالفرج اصفهانی کتاب الأغانی خود را به پایان برد، حَکَم کسی ویژه پیش او فرستاد تا پیش از دسترسی دیگران در عراق، دست‌نگاشتی از آن خریداری کند. حَکَم نزدیک به ۱۰۰۰ دینار زر به نویسنده پاداش داد.[2]

حتا افراد عامی و عادی شیفته‌ی داشتن کتابخانه در خانه‌های خود بودند، اگرچه نمی‌توانستند از آن بهره گیرند، زیرا داشتن کتابخانه به آنان ارج می‌بخشید. در این راستا، نمی‌توانم از بازگویی داستانِ زبان‌زد زیرین، از کتابِ مَقّری چشم‌پوشی کنم: حَضْرَمی، کتاب‌باز بزرگ، پیوسته از حراجی‌های کتاب دیدن می‌کرد. او به دنبال کتابی بود که بدان دلبستگی فراوان داشت. روزی دست‌نویسی از آن کتاب که شرح بسیار زیبایی به همراه داشت پیدا کرد. کتاب را به مزایده گذاشته بودند و همچنان بر بهای آن می‌افزودند تا آن‌که به ارزشی بیش از بهای کتاب رسید. حضرمی رو به حراج‌گزار کرد و گفت: نشان بده چه کسی بیش از من برای خرید این کتاب پول می‌دهد؟ آن مرد کسی را به حضرمی نشان داد. حضرمی رو به آن‌کس کرد و گفت: ای فقیه! اگر این کتاب خواسته‌ی تو است آن‌را به تو واگذارم که بهای آن بس سنگین افتاده است. خریدارِ تازه گفت: من فقیه نیستم و نمی‌دانم این کتاب درباره‌ی چیست. من کتابخانه‌ای ساخته‌ام که سرشناسان شهر بدانجا می‌آیند؛ کتابخانه‌ام یک جایِ خالی دارد که این کتاب آن‌را پر می‌کند و اندازه‌ی آن است؛ چون دیدم این کتاب خطّی خوش و جلدی زیبا دارد، آن‌را پسندیدم و هیچ در بَندِ بهای آن نیستم![3]

---

۱. مقّری، نفح الطیب، ص ۱۸۲. ۲. همان، ج ۱، ص ۱۸۲.

۳. مانندِ این داستان را می‌توان در روزگار کنونی دید. یک آمریکایی ثروتمند خانه‌ی باشکوهی در یکی از محلّه‌های نیویورک ساخت و با گونه‌گون ابزارها و مبل‌های زیبا آن را آراست، آن‌گاه، او برای

۲۵ـ۳. ساختمان، سامان و شیوه‌ی کتابخانه‌ها

اُلگـا پینتـو (Olga Pinto) در گفتـاری دربـاره‌ی کتابخانـه‌هـای اسـلامی می‌گوید: «به ساختمان‌هـایی کـه بـرای کتابخانـه‌های همگـانی بـه کـار گرفتـه می‌شد اهمیّتی سترگ مـی‌دادنـد. برخـی از کتابخانـه‌هـا ماننـد شـیراز، قرطبـه و قـاهره در سـاختمان‌هـایی جداگانـه قـرار داشـت بـا اتـاق‌هـایی بـسیار بـرای کاربردهـای گونـاگون: تالارهـا بـا قفسه‌هـایی کـه در آن کتـاب‌هـا را نگـاه‌داری می‌کردند، اتاق‌هایی کـه مراجعه‌کننـدگان مـی‌توانـستند بـه خوانـدن و پـژوهش بپردازند؛ اتاق‌هایی جداگانه برای رونویسی از دست‌نوشت‌ها؛ اتـاق‌هـایی بـرای برگزاری نشست‌ها و انجمن‌های ادبی و حتا در پـاره‌ای از مـوارد بـرای شـنیدن موسیقی. همه‌ی اتاق‌ها پُر بود از ابزار آسایش. روی زمین قالی و بوریا پهن بـود تا خوانندگان به شیوه‌ی شرقی چهارزانو بنشینند و بـه خوانـدن و حتـا نوشـتن بپردازند. . . پنجره‌هـا پـرده‌هـایی زیبـا داشـت و بـر دَر ورودی اصـلی پـرده‌ی سـتبر ویژه‌ای آویخته بودند که از آمدن هوای سرد جلوگیری می‌کرد».[۱]

ساختمانِ کتابخانه‌ی سترگ فاطمیان چنان بزرگ بود کـه چهـل اتـاق را دربر می‌گرفت و هرکدام گنجایشِ نگهداری ۱۸۰۰۰ کتاب داشت.[۲]

مَقْدِسی بـرای مـا سـیمایی روشـن از کتابخانـه‌ی عـضدالدّوله‌ی دیلمـی در شـیراز مـی‌کـشد. اینـک، آنچـه در زمینـه‌ی سـاختمان و سـامان آن بـرای مـا گیراست بازگو می‌کنیم. مقدسی می‌گوید: «این کتابخانه تالاری بزرگ داشـت با مخزن‌هایی از هرسو. در راسـتایِ دیـوار تـالار و مخـزن‌هـا، قفـسه‌هـای کتـاب گذاشته بودند که کشوهایی بسیار داشت و کتاب‌ها را به ترتیب چیـده بودنـد.

— مدیر یکی از کتابخانه‌های معروف لندن نامه‌ای فرستاد و از او خواست تا کتاب‌هایی برای او بفرستد. او در نامه‌ی خود اندازه، حجم و نوع جلد کتاب‌ها را برابر فضا و جایی که ویژه‌ی آنها ساخته بود سفارش داد و نام، موضوع و محتوای کتاب‌ها را به مدیر کتابخانه‌ی لندنی واگذاشت، چرا که پیداست هدفش آذین بود نه دانش و آگاهی و فرهنگ. (*Islamic Culture*, 1938, Vol. 12, p. 165)

۱. *Islamic Culture*، مجلد ۳ (۱۹۲۹)، ص ۲۲۷.

۲. مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۰۸.

هر رشته‌ای از دانش، بخش ویژه و جداگانه‌ای داشت».[۱] تقریباً در هر کتابخانه‌ای کتاب‌ها را برابر موضوع چیده بودند. ابن‌سینا، که از کتابخانه‌ی سامانیان به هنگام فرمانروایی نوح بن منصور (م: ۳۸۷ ق./ ۹۹۷ م.) بهره گرفته است، به توصیف آن می‌پردازد: «به سرایی درآمدم که اتاق‌هایی بسیار داشت؛ در هر اتاقی جعبه‌هایی از کتاب... در یک اتاق کتاب‌های تازی و شعر دیده می‌شد و در اتاق دیگر کتاب‌های فقهی و بدین‌سان، در هر اتاقی کتاب‌هایی در یکی از رشته‌های علمی قرار گرفته بود».[۲]

مسلمانان سده‌های میانه تصوری از چیدن کتاب به چهره‌ی ایستاده در قفسه‌ها، مانند روش امروز، نداشتند[۳]، بدین‌گونه، کتاب‌ها را روی هم می‌چیدند و دقّت می‌کردند تا برای جلوگیری از پاره شدن یا گسیختن شیرازه‌شان کتاب‌های بزرگ و سنگین را روی کتاب‌های کوچک نگذارند.[۴]

گذشته از آن، برابر این روش لبه‌های پایین صفحه‌ها به جای این‌که مانند کتابخانه‌های امروز در پشت قرار گیرد در جلو و رو به بیرون قرار داشت. نام کتاب و نام نویسنده روی لبه‌ی پایینی صفحات یا قسمت پایین جلد، که کتابی ارزشمند را در خود می‌پیچاند و نگاه‌داری می‌کرد، نوشته می‌شد. با این کار، جوینده‌ی کتاب به آسانی می‌توانست کتاب مورد نظرش را شناسایی

---

۱. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ص ۴۴۹.

2. Barthold, *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, p. 9.

همچنین بنگرید به ابن ابی‌اصیبعه، عیون الأنباء، ج ۲، ص ۴.

۳. اروپای آن روز هم به چنین روشی آشنا نبود و کتاب‌ها را روی زمین می‌گذاشتند. شاید این روش قرار دادن کتاب از روزگار باستان به ارث رسیده بود و تقلیدی بود از روشی که در آن طومارهای پاپیروس روی هم گذاشته می‌شد و خود به خود این الیاف‌ها روی هم قرار می‌گرفت. بنگرید به

Fr. Rosenthal, «The Technique and Approach of Muslim Scholarship», in *Analecta Orientalia* 24, 1947.

چنین باور داشتند که با روی هم گذاشتن کتاب‌ها گرد و خاک بر روی آن‌ها نخواهد نشست و در نتیجه، از فرسودگی و کهنگی دست‌نگاشت‌ها جلوگیری خواهد کرد. در هر حال، داروی ویژه‌ای برای آن پیدا کردند یاقوت، معجم الأدباء، ج ۶، ص ۳۵۹.

۴. ابن‌جَماعة، تذکرة السّامع و المتکلّم، ص ۱۷۲.

و پیدا کند.[1] دارالکتب در مصر دارای تعداد درخور نگرشی از کتاب‌هایی است که با نگاشته‌ی عنوان‌ها و نام نویسندگان، به گونه‌ای که در بالا گفته آمد از آن روزگار مانده است. کارمندان مسؤول کتابخانه با مهربانی به من اجازه دادند تا برخی از کتاب‌ها را، برای عکس گرفتن، به روش سنتیِ سده‌های میانه جابه‌جا کنم.

قفسه‌های کتاب باز بود و هرکسی می‌توانست کتاب مورد نیاز خود را بردارد. برخی از قفسه‌ها، که پاره‌ای از دست‌نوشت‌های گرانبها و کم‌مانند یا بی‌مانند را نگاه‌داری می‌کرد، قفل بودند. برای دستیابی به هرکدام از این دست‌نوشت‌ها، می‌بایست از بخش اداری اجازه می‌گرفتند.[2]

۲۵ــ۴. فهرست‌ها

تقریباً هر کتابخانه‌ی مهم همگانی یا شخصی دارای فهرستی است که خوانندگان به یاری آن به آسانی می‌توانند از کتاب‌هایش بهره گیرند. گذشته از آن، نام کتاب‌های هر بخشی از قفسه‌ی کتاب را بر روی تکه کاغذی که به بیرون قفسه چسبیده شده است نوشته‌اند. این تکه کاغذها دربردارنده‌ی نام کتاب‌ها یا برگ‌هایی است که ناقص‌اند یا از میان رفته‌اند.[3]

اجازه فرمایید بررسی کوتاهی درباره‌ی جهان اسلامی از فرارود (ماوراءالنهر) تا اندلس (اسپانیا) انجام دهیم تا به برخی از فهرست‌ها نگاهی بیفگنیم:

مقدسی در ادامه‌ی توصیف خود از کتابخانه‌ی عضدالدّوله‌ی دیلمی (م: ۳۷۲ ق./ ۹۸۲ م.) در شیراز می‌گوید: «در هر بخشی از این کتابخانه فهرست‌هایی بود که نام کتاب‌ها را در آن نوشته بودند».[4]

---

۱. ابن‌جماعه، همان، صص ۱۷۱ــ۱۷۲.

2. *Islamic Culture*, III, 1929, p. 229.

3. *Ibid.*

۴. احسن التقاسیم، ص ۴۴۹.

گویند ابوالحسن بیهقی فهرستِ صاحب بن عَبّاد (م: ۳۸۵ ق./ ۹۹۵ م.) را دیده است. به گفته‌ی او این فهرست در ده جلد بود.[۱]

ابن‌سینا فهرستی از کتابخانه‌ی سامانیان را در بُخارا خوانده است. او آن‌گاه، درخواست کرد تا چند کتاب گزیده‌شده‌اش را بی‌درنگ بیاورند. او می‌گوید: «من کتاب‌ها را دیدم؛ نام بسیاری از آنها را بسیاری از مردم ما نمی‌دانستند. من هرگز چنین گردایه‌ای، نه پیشتر و نه پس از آن، ندیده‌ام».[۲]

میان‌رودان (بین‌النهرین = عراق) از روزگار برپایی خزانة‌الحکمة بلندآوازه، با فهرست‌ها آشنایی داشته است. حسن بن سَهل بازگو می‌کند که روزی مأمون از من پرسید: کدامین کتاب پارسی گرانبارتر است؟ من نام چند کتاب و از آن میان جاویدان‌خرد [ابن‌مسکویه] را بر زبان آوردم. مأمون فهرست کتاب‌های خزانة‌الحکمة خود را خواست و آن‌را ورق زد، ولی نام این کتاب در آن نبود. مأمون گفت: چگونه نام این کتاب از فهرست جا افتاده است؟![۳]

کتابخانه‌ی مدرسه‌ی نظامیّه فهرست سامان‌یافته‌ای داشت که ابن‌جوزی آن‌را دیده بود. او اشاره می‌کند که این فهرست دارای نام ۶۰۰۰ جلد کتاب بود.[۴]

به هنگام پایه‌گذاری کتابخانه‌ی مدرسه‌ی مستنصریّه، از ضیاءالدّین احمد، کتابدار کتابخانه‌ی شخصی خلیفه به همراه شیخ عبدالعزیز بن دُلَف خواسته شد تا کتاب‌ها را دریافت دارد و آنها را منظّم و سامان یافته در قفسه‌ها جا دهد و نامشان را در فهرست‌ها برابر موضوع ثبت کنند تا یافتن آنها به آسانی انجام گیرد. این کتاب‌ها را ۱۶۰ باربر به کتابخانه آوردند.[۵]

---

۱. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۲، ص ۳۱۵.

2. Barthold, *Turkestan...*, pp. 9–10.

۳. رسائل البلغاء، ویراسته‌ی محمّد کردعلی، صص ۴۷۹ـ۴۸۰.

۴. ابن‌جوزی، صید الخاطر، صص ۳۶۶ـ۳۶۷.

۵. ابن‌فُوَطی، الحوادث الجامعة، ص ۵۴.

در مصر، کتابخانه‌ی فاطمیان، که دارای چند اتاق بود، در آغاز کار، فهرستی همگانی نداشت. به جای آن، «سیاهه‌ای از کتاب‌ها بر آستانه‌ی هر اتاق آویخته بودند».[۱] با همه‌ی اینها، ابوالقاسم جرجانیِ وزیر در ۴۳۵ ق./ ۱۰۴۳ م. دستور داد تهیّه‌ی فهرستی همگانی برای این کتابخانه آماده کنند. قاضی ابوعبدالله قُضاعی و ابوخلفِ ورّاق بر این کار گمارده شدند.[۲]

ادّعا شده است که در اسپانیا فهرست دیوان‌های شعر در کتابخانه‌ی حَکَم شامل ۴۴ جلد بوده است.[۳]

۲۵ــ۵. امانت گرفتن کتاب‌ها

ابن‌جَماعه می‌گوید: «کتاب به دیگران امانت دادن تا جایی که زیانی برای امانت‌گیرنده و امانت‌دهنده بار نیاورد مستحبّ و پسندیده است».[۴] حدیثی از پیامبر خدا(ص) می‌فرماید: «نخستین آمرزشِ خداوند بهره‌ی کسی می‌شود که به نقل احادیث سرگرم است و آن شامل این حقیقت است که او بخت وام دادن کتاب‌ها به دیگران را دارد».[۵]

ابوالعتاهیه از وام دادن یکی از کتاب‌هایش به شخصی معیّن خودداری کرد، زیرا کتاب امانت دادن را خوش نمی‌داشت. آن مرد گفت: نمی‌دانی که پیوسته کارهای ارزشمند و خوب به کارهایی که ناخوشایند می‌نماید و آن‌کس انجامش را دوست ندارد، گره خورده است؟

ابوالعتاهیه پس از شنیدن این سخن کتابش را به آن مرد به امانت داد.[۶]

---

۱. The Ency. of Islam, Vol. 2, p. 1046، مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۰۹.
۲. قِفطی، اَخبار الحکماء، ص ۴۴۰. ۳. مقّری، نفح الطیب، ج ۱، ص ۱۸۶.
۴. ابن‌جماعه، تذکرة السامع و المتکلّم، ص ۱۶۷.
۵. غزّی، الدرّ النَّضید، به نقل از رزنتال در گفتارش به نام «روش و دیدگاه پژوهش اسلامی (Rosenthal, Technique and Approach)»، مجله‌ی آنالِچتا اورینتالیا، ص ۲۴.
۶. ابن‌جماعه، تذکرة السامع و المتکلّم، صص ۱۶۷ــ۱۶۸.

ابوحیّان غرناطی خرید کتاب‌های مورد نیازش را ضروری نمی‌دید، زیرا چنان‌که می‌گوید: «هر کتابی را بخواهم می‌توانم از هر کتابخانه‌ای به امانت گیرم».[۱]

به هررو، محدودیت‌هایی چند در کار امانت‌گیری کتاب وجود داشت: برابر مقرّرات کتابخانه‌ی قاهره، تنها ساکنانِ قاهره می‌توانستند از آنجا کتاب امانت گیرند.[۲]

برای بیرون بردن کتاب از کتابخانه، ودیعه‌ای گرفته می‌شد، ولی دانشمندانِ به نام گه‌گاه از این قاعده برکنار بودند.[۳] یاقوت از کتابدارانِ کتابخانه‌ای ستایش می‌کند که بی‌دریافت ودیعه به او ۲۰۰ کتاب امانت دادند.[۴]

در پاره‌ای از موارد، زمانِ امانت داشتن نیز محدود بود. در سندی که ابن‌خلدون به هنگام پیشکش دادن کتابِ العِبَر خود به کتابخانه‌ی جامع قیروان در شهر فاس [مغرب] نوشته است، قید کرده است که این دست‌نویس را برای بیرون بردن تنها به کسانی مطمئن امانت دهند و یا آنکه سپرده دریافت کنند و تازه نباید مدتِ امانت از دو ماه بگذرد.[۵]

امانت‌گیرنده‌ی کتاب می‌بایست به خوبی از کتابِ دریافتی نگه‌داری کند. حتا تصحیح یا یادداشت‌نویسی تنها با اجازه‌ی دارنده‌ی کتاب انجام می‌گرفت و برگ‌های سپید در آغاز و انجام کتاب می‌بایست همان‌گونه سپید و نانوشته بماند. کتاب نمی‌بایست به دیگری امانت داده شود و یا درگرو یا

---

۱. ابن‌حَجَر، الدّرر الکامنة، ج ۶، ص ۳۰۹.
۲. محمد فرید وجدی، دائرةالمعارف القرن العشرین، ج ۸، ص ۶۴. این قاعده ما را به یاد یکی از مقررات کنونی انگلستان می‌اندازد که اگرنه در همه، در بیشتر کتابخانه‌های این کشور اجرا می‌شود و برابر آن به کسی که می‌خواهد کتابی به بیرون انگلستان ببرد، هیچ کتابی امانت نمی‌دهند.
۳. ابن‌ساعی، جامع المختصر، ج ۱، ص ۲۳۶.
۴. یاقوت، معجم البُلدان، ج ۸، ص ۳۶ [در متن تازی، ج ۶، ص ۳۷ آمده است].
5. *The Ency. of Islam*, II. p. 1047.

سپرده‌ی چیزی قرار گیرد. کتاب بایستی پس از درخواست وام‌دهنده بی‌درنگ برگشت داده شود. چنین برگشتی که به درخواست وام‌دهنده انجام می‌گیرد، سرانجام غیر قانونی و تخلّف از شرط به شمار می‌آید. بی‌آن‌که بازگرداندن کتاب را بخواهند، امانت‌گیرنده نباید بدون نیاز در پس آوردن آن کوتاهی و سستی نشان دهد. بر امانت‌گیرنده است تا از همکاری امانت‌دهنده حق‌شناسی و سپاسگزاری کند.[۱]

قاضی ابن‌حِبّان نیشابوری، به هنگام وقف کردن کتاب‌هایش، به روشنی شرط کرد که به هیچ‌رو نباید آن کتاب‌ها را از کتابخانه بیرون برند یا به امانت دهند.[۲]

جمال‌الدین محمود بن علی، پایه‌گذار مدرسه‌ی محمودیّه، نیز درباره‌ی کتابخانه‌ی خود چنین شرطی کرده بود. در وصیّت‌نامه‌ی او می‌خوانیم: «بردن هر کتابی به بیرون از ساختمان مدرسه روا نیست».[۳]

۲۵ـ۶. کارمندان کتابخانه

البته شماره‌ی کارمندان کتابخانه بستگی داشت به اینکه آن کتابخانه بزرگ بود یا کوچک، همگانی بود یا شخصی. با همه‌ی اینها، سیماهایی کلّی در دست داریم که تقریباً نموداری است از هر کتابخانه‌ی معتبر در جهان اسلام. این بخش را به بررسی گذرایی از کارمندان کتابخانه ویژگی داده‌ایم که شامل کتابدار، مترجمان، دست‌نویسان، جلدسازان و وابستگانِ کتابخانه است.

---

۱. ابن‌جماعه، تذکرة السامع، صص ۱۶۸ـ۱۶۹ شاعری سروده است:

أیُّها المُستَعیرُ مِنّی کتاباً إرْضِ لی منه ما لنفسك تَرْضیٰ

«ای امانت‌گیرنده‌ی کتاب از من! بر من بپسند آنچه بر خود می‌پسندی»

[متن تازی، ص ۱۵۶]. کتاب تذکرة السامع والمتکلّم فی ادب العالم والمتعلّم ابن‌جماعه به نام آموزشنامه؛ فرهنگ فرادهی و فراگیری در اسلام به دست مترجم به فارسی درآمده است و از سوی نشر نی آماده‌ی انتشار است ـ مترجم.

2. *Islamic Culture*, Vol. III (1929), p. 234.

۳. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۳۹۵.

۲۵ــ۷. کتابدار (رئیس کتابخانه)

وظایف رئیس کتابخانه: رئیس کتابخانه عموماً مسؤول کارهای اداری و فرهنگی کتابخانه بود. او برای کتابخانه کتاب‌های تازه فراهم می‌ساخت، بر فهرست‌نویسی آنجا نظارت داشت و هرگونه راهنمایی و آسان‌کردی که خوانندگان را نیاز می‌افتاد در دسترس آنان می‌نهاد. او دستور می‌داد تا کتاب‌هایی که لازم بود به جلد و صحّافی داده شود. در امانت دادن، کتابدار می‌بایست تنها به کسانی اجازه‌ی بیرون بردن کتاب بدهد که به راستی از آن بهره می‌گیرند. اگر کسی می‌خواست چند کتاب ببرد، تنها می‌توانست یک کتاب به امانت گیرد. تهی‌دستان در امانت بردن کتاب برتری داشتند، زیرا توانگران می‌توانستند نسخه‌ای از کتاب برای خود خریداری کنند.[۱]

چه‌بسا یک تن کتابدار برای انجام این کارها بس بود، ولی در کتابخانه‌های بزرگ، برای یاری دادن به او کتابیارانی می‌گماردند.[۲]

۲۵ــ۸. دانش و آگاهی کتابدار

از همان برپایی کتابخانه‌ها در آغاز اسلام، به جنبه‌ی فرهنگی کار کتابداران به خوبی پی می‌برده‌اند. از این‌رو، دانشمندان و دانشورانِ بنام و برجسته را برای این کار می‌گماردند. نام تنی چند با زندگی‌نامه‌ی کوتاهی از آنان آورده می‌شود:

سهلِ هارون، سعیدِ هارون و سَلْم، کتابداران بیت‌الحکمة بغداد بودند. به گفته‌ی ابن‌ندیم، که الفهرست او در این زمینه بزرگ‌ترین و مهم‌ترین مرجع

۱. سُبکی، مفید النعَم، ص ۱۵۹.
۲. یاقوت، ارشادَ، ج ۶، ص ۳۵۹؛ مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۵۸. کتابخانه‌ی شاپورِ اردشیر و کتابخانه‌ی فاطمیان از این دست بودند. شاپور کار کتابداری کتابخانه‌ی خود را به حسن بن شیبه و قاضی ابوعبدالله ضَبّی واگذاشت. بنگرید به ابن‌عماد، شذرات الذهب، ج ۱، ص ۱۰۴ [متن تازی، صص ۱۵۸ــ۱۵۹].

است، اینان فرهیخته، گشاده‌زبان، دانشمند و نویسنده‌ی کتاب‌های مهم بودند. جاحظ، دانشمندِ برجسته، بارها از سهل و سعید گفته‌ای را بازگو می‌کند.[۱]

کتابخانه‌ی نفیسِ فتح بن خاقان به دستِ علی بن یحیای منجّم (م: ۲۷۵ ق./ ۸۸۵ م.) گردآوری و سامان یافت. اگر خواننده به زیستنامه‌ی او به خامه‌ی یاقوت بنگرد به دانش و آگاهی این کتابدار پی خواهد برد.[۲]

ابوالحسن علی بن محمّد شابُشتی (م: ۳۹۰ ق./ ۹۹۹ م.) سرپرستی کتابخانه‌ی بلندآوازه‌ی فاطمی را بر عهده داشت. او همگو و ندیم عزیز بالله و نویسنده‌ی چند کتاب بود.[۳]

پیشتر، گفته آمد که ابنِ مُسکوَیه، تاریخ‌نگار برجسته، یکی از سرپرستانِ کتابخانه‌ی ابن‌عمید[۴] بود.

خزانه‌ی شاپور، که به دست ابونصر شاپورِ اردشیر (م: ۴۱۶ ق./ ۱۰۲۵ م.) وزیر آل‌بویه ساخته شد، افتخارِ اداره شدن به دست یک رشته از دانشمندان سترگ را داشت. نام برخی از آنان در زیر می‌آید:

ابوالحسین محمد بن ابی‌شَیْبه[۵]؛ قاضی ابوعبدالله حسین بن هارون ضَبّی[۶]؛ ابواحمد عبدالسّلام بن حسین بصری (م: ۴۰۵ ق./ ۱۰۱۴ م.)[۷] همروزگار و دوست نزدیک ابوالعلای معرّی، و ابومنصور محمد بن علی[۸] (م: ۴۱۸ ق./ ۱۰۲۷ م.).

سرپرستی کتابخانه‌ی مدرسه‌ی نظامیّه را گروهی از دانشمندان برجسته‌ی

---

۱. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۱۷۴.
۲. یاقوت، ارشاد، ج ۵، صص ۴۵۹_۴۷۳.
۳. ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، ص ۴۸۱.
۴. ابن‌مسکویه، تاریخ ابن‌مسکویه: سقوط خلافة العبّاسی، ج ۲، ص ۲۲۴ [در متن تازی، تجارب الأمم، ج ۶، ص ۲۲۴ آمده است].
۵. ابن‌العماد، شذرات الذهب، ج ۳، ص ۱۰۴.
۶. ابن‌العماد، همانجا.
۷. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۱، ص ۵۸.
۸. ابوالعلاء معرّی، رسالة الغفران، ص ۷۳؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۹۳.

آن روز بر عهده داشتند مانند: قاضی ابویوسف یعقوب اسفرایینی[۱] (م: ۴۹۸ ق./ ۱۱۰۴ م.)، محمد بن احمد ابیوردی، شاعر سرشناسی که پس از مرگ اسفرایینی به این مقام رسید (م: ۵۰۸ ق./ ۱۱۱۴ م.)؛[۲] یحیی ابن علی[۳]، فرزند خطیب تبریزی[۴] که استاد ادبیّات عرب در مدرسه‌ی نظامیّه نیز بود[۵] (م: ۵۰۲ ق./ ۱۱۰۸ م.) و علیّ بن احمد بَکْری (م: ۵۷۵ ق./ ۱۱۷۹ م.)، نویسنده و خوشنویس برجسته.[۶]

برجستگانی چند از دانشمندان آن روز سرپرستی کتابخانه‌ی مدرسه‌ی مستنصریّه را در دست داشتند که از آن میان بودند: شمس بن علی کُتبی، که در روز گشایشِ کتابخانه از دست خلیفه ردای افتخار پوشید؛[۷] ابن‌ساعی، تاریخ‌نگارِ نامی و نویسنده‌ی الجامع المختصر (م: ۶۷۴ ق./ ۱۲۷۵ م.) و ابن‌فُوَطی، نویسنده‌ی الحوادث الجامعة و کتاب‌های بسیار دیگر (م: ۷۲۳ ق./ ۱۳۲۳ م.). پیش از آن‌که ابن‌فوطی به این مقام گمارده شود، سرپرست کتابخانه‌ی شخصیِ خواجه نصیرالدّین طوسی بود.[۸]

۲۵ــ۹. مترجمان

پذیرفته آمده است که گذشته از الهیات و زبان [تازی]، جنبشِ فرهنگی و علمیِ پرورش‌یافته به دست مسلمانانِ آغازین، بیشتر بر پایه‌ی پژوهش‌های بیگانه [علوم اوایل] استوار بود. از این‌رو، مترجمان پل این گرداب بودند. از گذرگاه آنان، آموزش و دانش بیگانه از زبان‌های یونانی، سریانی، پارسی باستان و هندی به تازی راه یافت. خواننده می‌تواند برای دیدنِ ستونِ نام مترجمان به الفهرستِ ابن‌ندیم نگاهی اندازد،[۹] ولی ما در اینجا خود را در

۱. یاقوت، ارشاد، ج ۶، ص ۳۴۳. ۲. همان، صص ۳۴۱ــ۳۵۸.
۳. یاقوت، ارشاد، ج ۷، ص ۲۸۷. ۴. همان، ج ۵، صص ۱۰۴ــ۱۰۵.
۵. ابن‌فُوَطی، الحوادث الجامعة، ص ۵۶. ۶. دیباچه‌ی الجامع المختصر، به قلم ساعی، ص ۱.
۷. نگاه کنید به زیستنامه‌ی او در آغاز الحوادث الجامعة. ۸. همان.
۹. صص ۲۴۰ــ۲۴۲ و صص ۴۰۹ــ۴۱۶؛ و فصل نهم کتاب طبقات الأطباء از ابن ابی‌اصیبعه.

چارچوب مترجمانی که وظیفه‌ی خویش را در کتابخانه‌ها انجام می‌دادند نگاه می‌داریم.

نخستین فراهم‌شده‌ی کتاب‌ها با نام خالد بن یزید (م: ۸۵ ق./ ۷۰۴ م.) گره خورده است.[۱] خالد زندگی خود را به مطالعه‌ی علوم یونانی، به ویژه شیمی (کیمیا) و پزشکی ویژگی داد. به گفته‌ی ابن‌ندیم، خالد مترجمی به نامِ استیفان (Stefanus) برگماشت تا کتاب‌هایی در آن رشته‌ها برای او[۲] و برای پُر ساختنِ کتابخانه‌اش ترجمه کند.

با همه‌ی اینها، در بیت‌الحکمة کار ترجمه به اوج خود رسید. ابن‌ندیم می‌گوید که ابوسهل فضلِ نوبختی، دانشمند ایرانی، در خزانة الحکمة هارون‌الرّشید مترجم بود و کتاب‌های پارسی بسیاری به دست یا یارمندی او به زبان تازی درآمد.[۳] هارون‌الرّشید پس از کامیابی در جنگِ آنکارا و عُمَریّه، کتاب‌های یونانی بسیاری برای ترجمه فراچنگ آورد و یوحنّایِ ماسویه را بر سر این کار گماشت.[۴]

در روزگار مأمون عباسی، جنب و جوش و تکاپوی فرهنگی و علمی به سختی گرایش این خلیفه را، که خود دانشمند بود، به سوی خویش کشانید. مأمون بسیاری از آثار سترگِ بیگانه را به دست آورد و آنها را در خِزانة الحکمة جا داد و بهترین دانشمندان آن روز را برای ترجمه‌ی آنها با شرحی سودمند به کار گرفت. سَلَم، حجّاج بن مطر، ابن‌بطْریق، عمر بن فَرُّخان، اسحاق بن حُنین و حُنین بن اسحاق نمونه‌ای از آن‌همه بودند.[۵]

کتابخانه‌ی خاندانِ موسایِ شاکِر پُر بود از کتاب‌های کهنِ بیگانه که برای ترجمه‌ی آنها حُنین بن اسَحاق، حُبْیش بن حُنین و ثابت بَن قُرّه را به کار گمارده بودند.[۶]

۱. محمد کردعلی، خِطط الشام، ج ۶، ص ۱۸۹.
۲. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۳۴۰.
۳. همان، ص ۳۸۲.
۴. ابن ابی‌اصیبعه، عیون الأنباء، ج ۱، ص ۱۷۵.
۵. ابن‌ندیم، الفهرست، صص ۱۷۴، ۲۳۹، ۴۱۵؛ قِفطی، اخبار الحکماء، ص ۲۴۲ و ابن ابی‌اصیبعه، عیون، ج ۱، ص ۱۸۷.
۶. قِفطی، همان، صص ۳۰ـ۳۱؛ ابن ابی‌اُصیبعه، عیون، ج ۱، ص ۱۸۷ و ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۳۴۰.

کمی که گذشت، دیگر پس از واثق خلیفه‌ی عبّاسی، نامی و یادی از مترجمان در کتابخانه‌های همگانی و شخصی نمی‌بینیم، شاید یکی بدین سبب که سودبخش‌ترین کتاب‌ها را به تازی درآورده بودند و دیگر اینکه این کوششِ سِترگ، دانشمندان مسلمان را به بهره‌وری از فلسفه، دانش، زبان و فرهنگِ خویش توانمند ساخته بود و دستاوردهای واپسین آنان بر پایه‌ی همین رشته‌ها نهاده شد.[۱]

۲۵ـ۱۰. رونویسان (ورّاقان)[۲]

مسلمانان در سده‌های میانه پی بردند که در **کتابخانه**‌های خود برای بازآفرینی و نشر کتاب‌ها به بخش ویژه‌ای نیاز دارند. آنان تقریباً این نیاز را با گماردن تنی چند رونویس در هر **کتابخانه‌ی** مهمی برآوردند. رونویسان، که در سده‌های میانه درست کار چاپخانه‌ی کنونی را انجام می‌دادند، بار سنگین وظیفه‌ی خود را با کامیابی فراوان به دوش می‌کشیدند و پیوسته برای کتابخانه‌ها کتاب‌هایی تازه برای نشر آماده می‌ساختند.

---

۱. برای آگاهی از جنبش ترجمه در اسلام بنگرید به محمدحسین ساکت، شیوایی و شیدایی؛ برگی از فرهنگ و تمدن ایرانی ـ اسلامی، صص ۵۶۷ـ۶۳۷، «مترجم».

۲. الف. برای اصطلاح وراقه چند تعبیر گفته شده است. مفهوم گسترده‌ای این واژه، همان‌گونه که ابن‌ندیم (الفهرست، ص ۱۶۹)، یاقوت (البلدان، ص ۲۶۷) و ابن‌خلدون (مقدّمه، ص ۲۹۶) اشاره کرده‌اند، نوشت‌افزار، نوشتن از روی کتاب، جلدسازی، صحّافی و کتاب‌فروشی را در بر می‌گیرد ولی من با سمعانی (الأنساب، پشت‌برگ شماره‌ی ۵۷۹ ب) در محدود ساختن معنای این اصطلاح (وراقه) به تنها نسخه‌برداری (از روی کتاب نوشتن) همنوایم ـ معنایی که در پرداختن در این بخش آنَ را پذیرفته‌ایم.

ب. رونویسی از دست‌نوشت‌ها مهم‌ترین شیوه برای داشتنِ هر کتاب بود. به سخن دیگر، این معمولی‌ترین روش بود که یا خود شخص رونویسی می‌کرد یَا دیگری را برای نگارش با پرداخت دستمزد به کار می‌گرفت. چه‌بسا رونویسانی بودند که کتاب‌هایی از رو می‌نوشتند و به فروش می‌رساندند و یا کم می‌افتاد که کتابی پیشکش می‌دادند ولی چه‌بسا دانشمندان، کتاب‌ها یا فراهم‌شده‌های خویش را به مسجدها و مدرسه‌ها ارمغان می‌دادند.

دو شیوه‌ی دیگر، خریداری و به ارث بردن بود. به ویژه از رهگذر وصیّت‌ها، کتابخانه‌ی مدرسه‌ها و مسجدها فراهم‌شده‌های گرانبها و سرشاری از کتاب‌ها را دارا می‌شدند.

به گفته‌ی سُبکی، رونویس بایستی بسیار باریک‌بین و در کارش امین باشد، نه این‌که در پیِ شتاب و از سر باز کردن یا ناخوشایندی، چیزی از آن بکاهد. او باید از رهنمودهای کارفرما، آنجا که به ترتیب کار و شماره‌ی خطها در هر برگ پیوند می‌گیرد، پیروی کند. رونویس نباید عمر خود را بر سرِ رونویسی از کتاب‌های فریبنده یا زیانمند تباه گرداند.[۱]

رونویسان تقریباً در همه‌ی کتابخانه‌های همگانی یا شخصی سرگرم کار بودند. اینک، نمونه‌هایی چند از شماری بسیار:

در بیت‌الحکمة تنی چند از رونویسان را برای این کار گمارده بودند. یکی از آنان عَلّانِ شعوبیِ ایرانی‌تبار بود که در روزگار هارون و مأمون این کار را بر عهده داشت.[۲]

محمد بن سعد در کتابخانه‌ی شخصیِ واقدی (م: ۲۰۸ ق./ ۸۳۲ م.) رونویس بود و چنان زبان‌زد که تعبیر کاتبِ واقدی با نامِ محمد بن سعد گره خورده است.[۳]

حُنَیْن بن اسحاق، پزشک نامبردار مسیحی، بیش از یک رونویس داشت. به گفته‌ی ابن ابی‌اصیبعه[۴] و یاقوت[۵]، اَرزق و محمّد بن حسن بن دینار از رونویسان او بودند.

جاحظ، دانشمندِ به نام، در کتابخانه‌ی شخصی‌اش رونویسی داشت به نام عبدالوهّاب عیسی. احمد بن احمد، پسر برادر شافعی، رونویسِ جَهْشَیانی بود.

علی بن هِلال، نامور به ابن‌بَوّاب، خوشنویسی نامبردار، در کتابخانه‌ی بهاءالدّوله‌ی دیلمی، فرزند عضدالدّوله، در شیراز رونویس بود. او یک بار به باریکی از ابن‌مُقْله، خوشنویس بزرگ، چنان تقلید کرد که بهاءالدوله نتوانست میان خطّ ابن‌بوّاب و ابن‌مُقله جدایی نهد.

---

۱. سبکی، معید النعم، صص ۱۸۶ــ۱۸۷.
۲. ابن‌ندیم، الفهرست، صص ۱۵۳ــ۱۵۴.
۳. ابن‌ندیم، الفهرست، ج ۱، ص ۱۴۱.
۴. عیون الأنباء، ج ۱، ص ۱۸۷.
۵. ارشاد، ج ۶، ص ۴۸۲.

هنگامی که راضی بالله، خلیفه‌ی عبّاسی، دریافت که یکی از کتاب‌های کتابخانه‌اش گم شده است، به صُولی پیشنهاد داد تا رونویسان کتابخانه، که از خلیفه حقوق می‌گرفتند، بی‌درنگ به نگارش دست‌نوشتی از آن بپردازند و آن را برای صحّافی و جلد کردن به دست جلدسازان کتابخانه بسپارند.

شیخ زکی‌الدّین و صفی‌الدّین عبدالمؤمن رونویسان کتابخانه‌ی مُستعصِم بالله بودند.

در گذر به مشرق، به جنب و جوشی شگفت‌انگیز در سوریّه برمی‌خوریم. در کتابخانه‌ی بزرگ «امین‌الدّوله ابوالحسنِ غزّال» (از وزیران و پزشکان شام، مرده به سال ۶۴۸ ق./ ۱۰۵۶ م.) رونویسانِ بی‌شماری سرگرم کار بودند. یک بار، او نسخه‌ای خواست از تاریخِ هشتادجلدی ابن‌عساکر. او از میان رونویسانِ خود ده تن برگزید و آنان این کار پربرگ را نزدیک به دو سال به پایان بردند.[۱]

چندین رونویس نیز در کتابخانه‌ی ابوالفداء تاریخ‌نگار بلندآوازه و فرمانروای حَماة، سرگرم کار بودند.[۲]

در مصر این کوشش به اوج خود رسیده بود. **دارالعلم** برجسته و زبان‌زد دو رونویس داشت که مقریزی بارها به آن دو اشاره می‌کند.[۳]

گروهی از نوشتگران در خانه‌ی یعقوب کِلِّس برای فرآوری کتابخانه‌اش از کتاب‌هایی در گونه‌گون رشته‌ها و مایه‌ها سرگرم کار بودند. قرآن، حدیث، فقه، ادبیّات و پزشکی در این کار گنجانده شده بود.[۴]

ابن ابی‌اُصیبعه بیان می‌دارد که در کتابخانه‌ی شخصی اَفْرائیمِ زَفّان تنی چند از رونویسان همیشه کار می‌کردند. یکی از آنان محمد بن سعید بن هِشام نامور به ابن‌مُلساقه بود.[۵]

---

۱. ابن ابی‌اصیبعه، عیون الأنباء، ج ۲، ص ۲۳۶.

2. *Islamic Culture*, IX, p. 135. (1935).

۳. مقریزی، الخطط، ج ۱، صص ۴۰۹ و ۴۵۹.

۴. ابن‌خلکان، وفیات الأعیان، ج ۲، ص ۴۹۷.

۵. ابن ابی‌اصیبعه، همان، ج ۲، ص ۱۰۵.

به گفته‌ی عبداللطیف بغدادی، القاضی الفاضل، وزیر صلاح‌الدّین ایّوبی، چند نگارشگر استخدام کرد که هیچ‌گاه از کار نمی‌ایستادند.[۱]

سه نوشتگر پیوسته در کتابخانه‌ی موفّق‌الدین مَطران، پزشک ویژه‌ی صلاح‌الدّین ایّوبی، سرگرم نگارش بودند. یکی از آن سه تن جمال‌الدّینِ خوشنویس، نامور به ابن‌جَمّاله، بود.[۲]

در گشت و گذار از مدیترانه به اندلس، به خوشنویسان بسیاری برمی‌خوریم که در کتابخانه‌ی حَکَم به برآوردن نیازهای آنجا نشسته بودند.[۳]

ابومُطرف، قاضیِ قرطبه، کتاب‌بازی بزرگ بود؛ گویند شش رونویس در کتابخانه‌ی خود داشت که هرکدام حقوقی همیشگی دریافت می‌داشت. او می‌کوشید تا کتابی تازه خریداری کند و اگر کامیاب نمی‌شد، نسخه‌ای از روی آن آماده می‌ساخت.[۴]

این بخش را با بیانی شگفت‌آور به پایان می‌بریم: «در کتابخانه‌ی بزرگ خاندانِ عمّار در طرابلس شام، ۱۸۰ نوشتگر (ناسخ) برای بازنویسی دست‌نوشت‌ها به کار گمارده بودند که ۳۰ تن از آنان پیوسته در آن کتابخانه کار می‌کردند».[۵]

۲۵ـ۱۱. جلدسازان

پس از پایان بخش پیشین درباره‌ی نوشتگران و رونویسان، یادآوری این نکته بسنده می‌نماید که واژه‌ی **مُجَلِّد** (جلدساز، صحّاف) به گونه‌ی معمول، در کنار واژه‌ی **ناسخ** (رونویس) به کار می‌رفت. هر کجا واژه‌ی ناسخ (رونویس)، در پیوند با کتابخانه‌های همگانی و شخصی آمده است، واژه‌ی مُجلِّد نیز (جلدساز، صحّاف) در کنار آن نمودار شده است.[۶]

۱. ابن‌جماعه، تذکرة السامع والمتکلم، پانویس ص ۱۶۶.
۲. ابن ابی‌اصیبعه، عیون الأنباء، ج ۲، ص ۱۷۸. ۳. ابن‌خلدون، العبر، ج ۴، ص ۱۴۶.
۴. ابن‌بَشکوال، الصلة، ج ۱، صص ۳۰۴ـ۳۰۵.
5. *Islamic Culture*, IX, p. 135 (1935); *Ibid*, III. p. 231 (1929).
هر دو از تاریخ فُرات (دست‌نگاشت در وین، برگ شماره‌ی ۳۶) بازگو کرده‌اند
۶. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۱۴؛ مقدسی، احسن التقاسیم، صص ۴۳، ۴۴، ۱۰۰؛ صولی، اخبار... ص ۴۰؛ ابن‌خلدون العبر، ج ۴، ص ۱۴۶؛ مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۵۹؛ مقّری، نفح الطّیب، ج ۱، ص ۱۸۲؛ ابن‌جماعه، تذکرة السامع، ص ۱۶۶ و عوّاد، خزائن الکتب فی العراق، ص ۱۳۳.

پژوهشی عالی دربارهی کتابِ اسلامی به دستِ سِرْ تاماس آرنولد (Sir. Th. Arnold)، خاورشناس فقید انگلیسی، و استاد آدُلف گروهمن (A. Grohman) آلمانی انجام گرفته است که بخش‌هایی از آن‌را در زیر بازنویس می‌کنیم: «در عراق و به ویژه اندلس تأکید ویژه‌ای بر جلدسازی کتاب‌ها چهره می‌گرفت. اسپانیا، شهر مالَقه (Malaga)، بیش از هر چیز گنجینه‌ای از شاهکار چرم‌سازی بود. گردآورانِ شخصی و امیران برجسته و بلندپایه‌ی واقعی مسلمان، که به پایه‌گذاری کتابخانه‌های بزرگ دلگرمی می‌بخشیدند، در گسترش این هنر بی‌همتای کتاب‌سازی در سده‌های میانه سهمی سترگ داشتند».[۱]

از این کتاب و کتابِ جلدسازی اسلامی *Islamic bookbinding* از «ف. سیْر F. Sare» نمونه‌ی تصویریِ چهارگانه‌ی کنونی را در برابر شما می‌گسترانیم (نگاه کنید به شکل‌ها).

جلدسازی به روشی ساده آغاز شد، ولی به تندی تکامل یافت تا آنجا که به چهره‌ی یکی از هنرهای زیبا درآمد. ابن‌ندیم می‌گوید که جلد کتاب‌ها خیلی سفت و سخت بود تا اینکه در کوفه به روش بهتری از جلدسازی دست یافتند که با آن چرم، نازک و نرم گردید.[۲] پس از چندی، این هنر گسترش و دگرگونی یافت و به چهره‌های تذهیب[۳] (زرنگاری) و تصویرنگاری روی جلدهای کتاب درآمد و نمونه‌ای در زیبایی و ابتکار گردید.

عنایت‌الله، دانشمند هندی، می‌گوید: «کسانی که به جلدسازی می‌پرداختند از ذوقِ هنری سرشاری برخوردار بودند. نخستین کتاب‌های جلدشده‌ی اسلامیِ معروف، کارِ هنرمندان و کاروزان مصری است که شاید به سده‌های هشتم یا نهم هجریَ پیوند می‌گیرد. هنگامی که هنر جلدسازی

---

۱. صص ۳۱ـ۳۲.
۲. الفهرست، ص ۳۲.
3. *Islamic Culture*, IX, p. 138 (1935).

تکامل یافت، تذهیب و تصویرنگاری به چهره‌ی رایج‌ترین فنون در جلدسازی اسلامی درآمد».[1]

۲۵ـ۱۲. وابستگانِ کتابخانه (خدمتگزاران)[2]

در میانِ کارمندان کتابخانه بارها از وابستگانِ کتابخانه (مُناولون) سخن به میان آمده است. در این رهگذر، شعری تازی می‌آوریم که به ابوسعید عقیلی پیوند داده‌اند:

إنّما الصُّولیُّ شیخٌ أعلَمُ النّاسِ خِزانَه
همانا صُولی استادی است که کتابخانه‌ی او داناترین مردم است
کُلّما جِئْنا إلیْه نَبْتَغی مِنْهُ إبانَه
هر کجا پیش او می‌رویم جویای شرح نکته‌ای از او می‌شویم
قالَ: یا غِلْمانُ هاتوا رِزْمةَ الْعِلْمِ فُلانَه
گوید: ای پسرها! بیاورید بسته‌ی دانش [=کتاب‌ها] برای آن فلانی[3]

مقریزی در کتاب خود از وابستگان در کتابخانه‌ی فاطمی یاد می‌کند.[4]

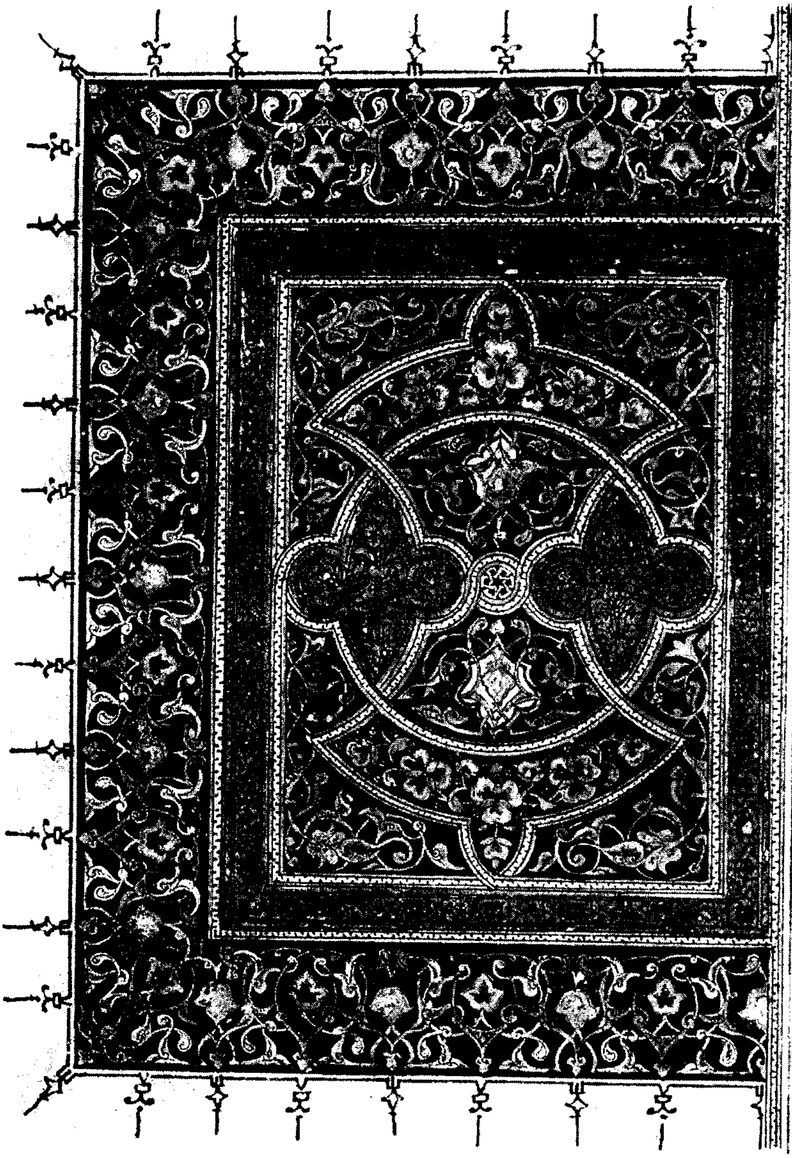
---

1. *Ibid*, XII, p. 168 (1938).
پیداست که میان جلد کردن و جلدسازی کتاب‌ها جدایی است. جلد کردن این است که کتاب را در پوششی قرار می‌دادند خواه از آن پوشش بهره‌ای می‌بردند یا نه، ولی جلدسازی پوشاندن کتاب در جلد بود. مسلمانان واژه‌ی مُجلِّد را برابر Binder انگلیسی به کار می‌بردند؛ شاید برای آنکه در روزگاران آغازین خویش، پوشش کتاب را جز به جلد نمی‌شناختند [متن تازی، ص ۱۶۹].

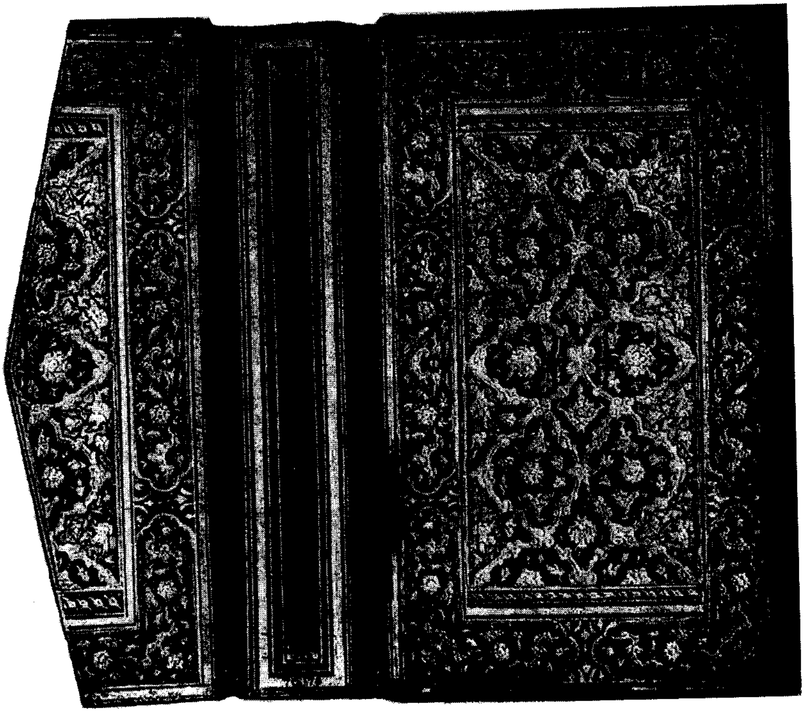
۲. ناظر نیز کار وابستگان را بر عهده داشت، ولی تنها در کتابخانه‌های بزرگ ناظر می‌گماردند، آن هم خیلی کم. وظیفه‌ی ناظر کلّی بود، و به وارونه‌ی سرپرست کتابخانه، لزومی نداشت که در درازای کار روزانه به کار پردازد، بلکه کافی بود روزی یک بار وقت کمی را در کتابخانه بگذراند از این‌رو، مقام او فروتر از سرپرست می‌نمود و چه‌بسا اگر پیشرفت می‌کرد به مقام سرپرستی کتابخانه والایی می‌یافت. برای نمونه، ابن‌فُوَطی، ناظر کتابخانه در مدرسه‌ی مستنصریّه، پس از چندی به سِمَتِ سرپرستی آنجا برگزیده شد. چون شغل ناظر در هر کتابخانه یا بیشتر کتابخانه‌ها وجود نداشت و از سوی دیگر، دارای ویژگی‌ها و شناسه‌هایی نامعیّن بود، در اینجا به همین اندازه بسنده کردیم [متن تازی، پانویس ص ۱۵۸].

۳. ابن‌خلکان، وفیات، ج ۱، ص ۷۲۷.

۴. مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۵۸ در دارالحکمة قاهره سرپرستان (قُوّام) و کتابداران (خَزَنه)، وابستگان (مُناوِلون) و کارمندان (خُدّام) و مستخدمان (فرّاشون) تعیین شده بودند.



یک نمونه از جلدسازی پیشین مصری



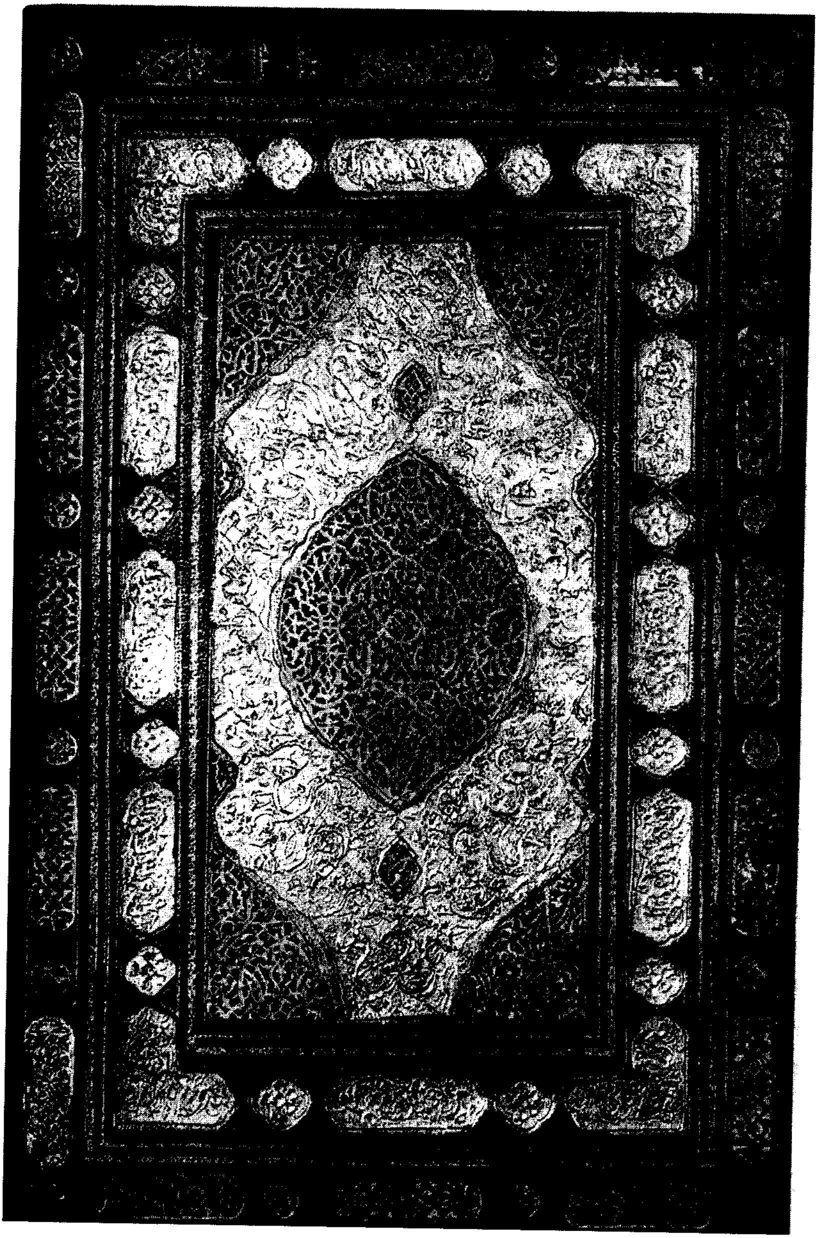
جلدهایی زیبا از یک قرآن

دختری به نام توفیق در خزانه‌ی شاپور در بغداد به عنوان وابسته کار می‌کرد.[1]

کتابخانه‌ی مدرسه‌ی مستنصِریّه کارورزانی داشت که وظیفه‌ی وابستگان برعهده‌ی آنان بود. از آن میان بودند: جمال ابراهیم بن حُذَیْفه، که در جشن

---

۱. ابوالعلاء معرّی، رسالة الغفران، ص ۷۳ کنیزی به خدمتگزاری سرگرم کار بود و این سخن بر زبان می‌راند: دانی من کی‌ام ای علیٍّ منصور؟ من توفیق سیاهم که در دارالعلم بغداد به روزگار ابومنصور محمد بن علی ـ سرپرست کتابخانه ـ کار می‌کردم و کتاب‌ها را برای رونویسان بیرون می‌بردم. کاری که وابسته‌ی کتابخانه می‌کرد نزدیک به کاری بود که خدمتگزار انجام می‌داد، زیرا واژه‌ی مستخدم با سرایدار نزدیک است و برای جدایی میان این دو «خدمتگزار مستخدم» (الخادمُ الفَرّاش) می‌گفتند تا او را، که حلقه‌ی پیوستگی میان خوانندگان و کتاب‌ها بود، با مستخدم (فرّاش)، که با پاکیزه کردن ابزار کتابخانه می‌پرداخت، اشتباه نگیرند [متن تازی، صص ۱۷۶ـ۱۷۷]. [تا چندین سال پیش در ایران به سرایدار و مستخدم دبستان و دبیرستان فرّاش می‌گفتند ـ مترجم].



نمونه‌ای از یک جلد زیبای قرآن، با نگاشته‌ای از آیه‌های قرآنی که پیرامون آن را فراگرفته است

گشایش کتابخانه از دست خلیفه ردای افتخار پوشید؛[۱] محمّد بن سعید حدّادی و فرزندش عبدالرّحیم، که زندگی‌نامه‌ی آنان در کتاب الدُرَر الکامنة آمده است.[۲]

وابستگان (مُناولون) از کتابداران (خزنه) فروتر، ولی از مستخدمان (خُدّام) و سرایداران و نظافت‌چیان (فرّاشون) فراتر بودند، چرا که وابستگان و کارمندان از جاها و جابه‌جایی کتاب‌ها ــ و نه بیشترــ آگاهی داشتند و از محتویات کتاب‌ها چیزی نمی‌دانستند.

۲۵ــ۱۳. وضع مالی کتابخانه

کتابخانه‌ها مانند مدرسه‌ها پیوسته برای بازسازی ساختمان، بهای کتاب‌های تازه خریداری‌شده، و حقوق کارکنان از موقوفه‌ها بهره می‌گرفتند. نمونه‌های گوناگونی از داد و دهش‌ها و هزینه‌های به کار رفته در پیوند با دارایی کتابخانه‌ها در دست داریم که گوشه‌ای از آن‌را می‌آوریم:

مأمون، خلیفه‌ی عبّاسی، به وزنِ کتاب‌هایی که حُنین بن اسحاق از زبان بیگانه به تازی ترجمه می‌کرد زر می‌پرداخت.[۳]

واثِق، خلیفه‌ی دیگر عبّاسی، کوشش خود را در راه ترجمه‌ی کتاب‌های بیگانه به تازی به کار بست. یحیای ماسویه دست راست او در این کار بود. واثق هدیّه‌های بی‌کرانی به پای او ریخت. یک بار، واثق به یحیای ماسویه دینارهایی بخشید که برابر با ۳۰۰,۰۰۰ روپیه بود.[۴] پاداشی که محمد بن عبدالملک زیّات به مترجمان و رونویسان می‌بخشید نزدیک به ماهانه ۲۰۰۰ دینار بود.[۵]

در پیوند با هزینه‌ی سالانه‌ی کتابخانه‌ی الحاکم بامر الله ــ دارالحکمة

---

۱. ابن‌فوطی، الحوادث الجامعة، صص ۵۵ــ۵۶.
۲. ابن‌حجر، الدّرر الکامنة، ج ۲، ص ۳۶۶.
۳. ابن ابی‌اصیبعه، عیون الأنباء، ج ۱، ص ۱۸۷.
4. Khuda Bakhsh, *Islamic Civilization*, p. 279.
۵. ابن ابی‌اصیبعه، همان، ج ۱، ص ۲۰۶.

قاهره ــ شرح بیشتری در دست داریم. مقریزی بیان می‌کند که هزینه‌ی آن بدین‌سان تقسیم شده بود:[۱]

کاغذ برای رونویسان (شاید حقوق آنان را هم در بر داشت)	۹۰ دینار زر مغربی
حقوق کتابدار	۴۸ دینار زر مغربی
دستمزد وابسته (کارمند)	۱۵ دینار زر مغربی
تعمیر و صحّافی کتاب (شاید شامل دستمزد جلدساز هم بود)	۱۲ دینار زر مغربی
کاغذ، مرکّب و قلم رایگان برای خوانندگان	۱۲ دینار زر مغربی
زیرانداز (بوریای) آبادانی	۱۰ دینار زر مغربی
آب‌بها	۱۰ دینار زر مغربی
فرش‌های نمدین برای زمستان	۵ دینار زر مغربی
فرش‌های زمستانی	۴ دینار زر مغربی
تعمیر پرده‌ی دَر	۱ دینار زر مغربی

به کتابدار (سرپرست) کتابخانه‌ی مستنصریّه هر روز ۱۰ پوند نان، ۴ پوند گوشت و ماهانه ۱۰ دینار پرداخت می‌شد. ناظر هر روز ۵ پوند نان، نیم پوند گوشت و ماهانه سه دینار دریافت می‌کرد. وابسته یا مستخدم کتابخانه هر روز ۴ پوند نان، مقدار معیّنی خوراک گرم و هر ماه ۲ دینار می‌گرفت.[۲]

انواع کتابخانه‌ها[۳]

۲۵ــ۱۴. کتابخانه‌های همگانی

در اینجا، باید جداگانه از سه گونه کتابخانه سخن به میان آید. اگر از

---

۱. مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۵۹.
۲. گورگیس عَوّاد، خزائن الکتب القدیمة فی العراق، ص ۱۶۵.
۳. در فصل‌های گذشته به بسیاری از کتابخانه‌ها اشارت رفته است. در آوردن نمونه‌هایی چند از کتابخانه‌های مسلمانان گذاری بر فراز کتابخانه‌های یادشده در پیش خواهیم داشت تا جایی برای توصیف دیگر کتابخانه‌ها داشته باشیم. اینک، برای آگاهی بیشتر تنها به کتابخانه‌هایی که اهمیّت ویژه‌ای دارند اشاره خواهد شد.
در این گشت و گذار شتابناک در پیرامون جهان اسلامی، در آغاز از شهرهای فرارود (ماوراءالنهر) و آن‌گاه خراسان، عراق، سوریه، مصر و اسپانیا سخن خواهیم گفت. بر ماست تا از کتاب خزائن الکتب القدیمة فی العراق، نگارش استاد گورگیس عوّاد (مطبعة المعارف، بغداد ۱۹۴۸) یاد کنیم که در بخش‌های وابسته به کتابخانه‌های عراق ما را بس یاریگر افتاده است. پیداست که در نگاشته‌های این بخش به سرچشمه‌های اصلی رجوع کرده‌ایم. [متن تازی، ص ۱۸۰].

این سه گونه کتابخانه به گفت‌وگو می‌نشینیم در پیوند با اهمیّتِ نسبی سهمی است که در فرهنگ و آموزش داشته‌اند و نه مقامِ اجتماعی پایه‌گذارِ آنچه خلیفه و چه یک شهروند عادی. آنچه بدان می‌پردازیم خودِ پایه‌گذاری است. بدین‌سان، باید سه گونه کتابخانه به ترتیب به بررسی گرفته شود: کتابخانه‌های همگانی، کتابخانه‌های نیمه‌همگانی و کتابخانه‌های شخصی.

این کتابخانه‌ها را بیشتر در مسجدها و نهادهای آموزشی برپا می‌داشتند و چنان فراوان بودند که سخت می‌توان مسجد یا بنیادی علمی نشان داد که گردایه‌ای از کتاب‌ها در دسترس دانشجویانش، نمی‌داشت. بدین‌سان، گروه‌های گوناگونی از گونه‌گون لایه‌های اجتماعی از این فراهم‌شده‌ها بهره می‌گرفتند. چون این بررسی گنجایش آوردن نام همه‌ی آنها را ندارد، به نمونه‌هایی چند بسنده می‌کنیم:

۲۵ـ۱۵. بیت‌الحکمة

اینکه چه کسی پایه‌گذار دارالحکمة است هنوز پرسشی است بحث‌انگیز. با همه‌ی اینها، من اطمینان دارم پایه‌گذار واقعی این بنیاد هارون‌الرّشید بود. چنان‌که پیشتر گفته آمد، عَلاّن شعوبی نوشتگر و رونویسِ رشید و مأمون در بیت‌الحکمة بود[۱] و ابوسهلِ فضل نوبختی در روزگار رشید به نام مترجم در خزانة الحکمة کار می‌کرد.[۲]

یحیای خالد سرپرست و راهنمای این جنبش فکری بود. او در جست‌وجوی دانشمندان برجسته‌ی هندی (پاندیت‌ها Pandits) از هندوستان برآمد. از رهگذر همین پاندیت‌ها بود که گنجینه‌های دانش هندوان به جهان مسلمانان راه یافت. چون برمکیان ایرانی‌تبار بودند گرایش ویژه‌ای به

۱. ابن‌ندیم، الفهرست، صص ۱۵۱ و ۳۸۲. علاّن پیوسته ملازم برمکیان بود و در بیت الحکمة رشید، مأمون و برمکیان پیشه‌ی رونویسی داشت.
۲. همان.

کتاب‌های ایرانیان و پارسی دیده می‌شد.[۱] هارون‌الرّشید هم کتاب‌های یونانی را پس از چیره آمدن بر سپاهیان بیزانس (رُم شرقی) فراچنگ آورد و یوحنّایِ ماسویه را به ترجمه‌ی آنها برگماشت.[۲]

در حقیقت، این بنیادِ دانشی ناماوری خود را در زیر چتر پشتیبانی مأمون، که خلیفه‌ای بینشمند و آزاداندیش بود، به دست آورد. مأمون در راه هرچه سرشارتر و بی‌نیازتر ساختنِ این کتابخانه کوشید و حتا دست‌نوشتی از عبدالمطّلب بر پوست نازک آهو برای آنجا فراهم کرد. به درخواستِ مأمون، فرمان‌گزار سیسیلی گردایه‌ای از کتاب‌های یونانی را برای او فرستاد. از این کتاب‌ها در خانه‌ای دور از دسترس نگاه‌داری می‌کردند.[۳] مأمون از دریافتِ این گردایه بسیار خرسند بود و آن‌را به سهلِ هارون، کتابدار بیت‌الحکمة، سپرد.[۴]

داستانی دیگر می‌گوید که پس از پیروزی در جنگ با امپراتوری رُم شرقی (بیزانس)، مأمون به هنگام آتش‌بس نامه‌ای به امپراتور نگاشت و از او خواست تا گردایه‌ای از کتاب‌های کهن یونانی را برایش بفرستد. مأمون پاسخی مثبت دریافت داشت و آن‌گاه، حجّاجِ مَطَر، ابن‌بطریق و سَلَم را بدانجا گسیل کرد. اینان بهترین کتاب‌ها را برگزیدند و به دارالحکمة آوردند— جایی که همه‌ی آن گردایه جا گرفت و به زبان تازی درآمد.[۵]

بیت‌الحکمة نخستین کتابخانه‌ی همگانی در سطحی گسترده بود که[۶] کتاب‌هایی داشت ارزشمند در همه‌ی رشته‌های علمی و به زبان‌های گوناگون و کانون سترگی برای گسترش اندیشه‌مندی در اسلام سده‌های میانه به شمار می‌آمد.

---

1. Khuda Bakhsh, *«Islamic Libraries»*, *the Ninteenth Century*, LII, (1924), p. 128.

۲. ابن ابی‌اصیبعه، عیون الانباء، ج ۱، صص ۱۷۵ و ۱۸۷.

۳. ابن‌ندیم، الفهرست، صص ۷ـ۸.

۴. ابن‌نُباته‌ی مصری، سَرْح العیون، ص ۱۶۶.

۵. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۳۳۹. به ترجمه‌ی حنین بن اسحاق و پسرش اسحاق، محمد موسای خوارزمی، سعید بن هارون، ثابت بن قُرّه و عمر فرّخان.

6. *The Encyclopedia of Islam*, II, 1045.

رویدادهایی ناگوار شکوه بیت‌الحکمة را کاهش داد. نخستین چیزی که به این بیت‌الحکمة گزند رساند گزینش سامرّه بود به عنوان مرکزِ امپراتوری اسلامی، به جای بغداد. رخدادهای فراوان دیگری بر این کانون اندیشه‌مندی نشان نهاد. با همه‌ی اینها، چنین پیداست که بیت‌الحکمة اگرچه شکوه و اهمیّت خود را از دست داد، ولی این دشواری‌ها را پشت سر نهاد و چند سده ماندگاری یافت. ابن‌ندیم، در واپسین نیمه‌ی سده‌ی چهارم هجری/ دهم میلادی، نمونه‌هایی از خطّ حِمیری و حبشی را در این کتابخانه بازنویس می‌کند.[۱]

قَلْقَشَنْدی گزارش می‌دهد که این کتابخانه تا سقوط بغداد به دست تاتاران (هُلاگو) در ۶۵۶ ق./ ۱۲۵۸ م. سرپا بود و آن‌گاه با بسیاری چیزهای دیگر از میان رفت.

۲۵ــ۱۶. کتابخانه‌ی حیدری در نجف[۲]

این کتابخانه هنوز هم کار می‌کند و در حرم علیّ بن ابی‌طالب(ع) قرار دارد. بدین‌گونه، می‌توانیم تصوّر کنیم که چه اهمیّت بسزایی رهبران و پیروان شیعه به این کتابخانه می‌داده‌اند.

تاریخ بنیاد این کتابخانه به درستی دانسته نیست، ولی عضدالدّوله‌ی دیلمی (م: ۳۷۲ ق./ ۹۸۲ م.) یکی از مهم‌ترین کسانی است که نامش به این بنیاد گره خورده است. من در دوم دسامبر ۱۹۵۰ میلادی از این کتابخانه دیدن کردم و یادداشت‌هایی چند با خود آوردم که در زیر می‌خوانید:

---

۱. ابن‌ندیم، همان، ص ۲۹.

۲. در سال ۱۹۵۰ م. که از عراق دیدن می‌کردم چند روزی در کربلا، نجف و دیگر شهرهای شیعه‌نشین ماندم. آن روزها برابر بود با مراسم سوگواری محرّم. من خود به چشم دیدم که میلیون‌ها تن از هند، پاکستان، ایران، عراق و دیگر کشورها روانه‌ی این شهرها می‌شدند و با یکرنگی و نابی و توانمندی بانگ برمی‌داشتند: یا حیدر! یا حیدر! نام این کتابخانه بر پایه‌ی همین مسأله (در پیوند به نام حضرت علی) و به پاسِ گرانمایه ضریح مطهّرش همچنان «حیدری» مانده است و پیوسته از شکوه و حرمتی بی‌مانند برخوردار بوده است [متن تازی، صص ۱۸۵ــ۱۸۶].

این کتابخانه اتاق بزرگی را در سمت شرقیِ ضریح مطهّر گرفته است و در آن هنگام دَر آن به رویِ همگان گشوده نبود و اهمیّت گذشته‌ی خود را به نام بنیادی همگانی نداشت و می‌بایست برای ورود از ناظر (شیخ) حرم اجازه گرفت؛ فهرستی دیده نمی‌شد و کتاب‌ها، هرچند ارزشمند، به خوبی سر و سامان نیافته بود. در آنجا، دست‌نوشت‌هایی ارزنده و پربها به تازی و پارسی و به خطّ خود نویسنده، یا دست‌کم نمونه‌ای از خطّ او بر آن، به چشم می‌خورد. مجموعه‌ی قرآن‌هایی (مصحف‌هایی) که من دیدم، زیباترین بخشِ کتابخانه را می‌بافت که با خطّی خوش، جلد و صحّافی کامل و آراسته و تذهیب‌یافته، به خطّ خوشنویسانی نامبردار چون یاقوتِ مستعصمی و احمد نیریزی شکوهی ویژه داشت. گذشته از اینها، کتاب‌های گرانبهای بسیاری مانند دست‌نوشتِ الرسائل الشیرازیّه از ابوعلی فارسی، به تصحیحِ خود نویسنده؛ نخستین جلد از معجم الأدباء به خطّ خود نگارنده؛ التقریب از ابوحیّان اندلسی نوشته‌ی خود نگارنده؛ نهج‌البلاغه‌ی امام علی(ع) ؛ المعتبر من الحکمة از هبةالدینِ علی، نگاشته‌ی ۲۳۸ ق./ ۸۵۲ م. و آثار گرانباری از شیعه با گرایشی فراوان و ویژه به بررسی امامت و وصایت به چشم دیدم. قرآنی که گویند به خطّ خود امام علی(ع) است هم‌اکنون در کتابخانه قرار ندارد، بلکه در خود ضریح جای گرفته است.

۲۵ــ۱۷. کتابخانه‌ی ابن‌سَوّار در بصره

ابوعلی سوّار مردی بود دانشمند و پشتیبانِ دانش. او دو کتابخانه بنیاد نهاد؛ یکی از آن دو در رامهُرمز بود که اینک درباره‌اش سخن می‌گوییم. دانش‌پژوهان به هردو کتابخانه برای مطالعه و رونویسی رو می‌آوردند و ابوعلی ماهانه‌ای منظّم به آنان می‌پرداخت. مَقْدسی بر آن است که کتابخانه‌ی بصره بزرگ‌تر و پررفت و آمدتر از کتابخانه‌ی دیگر بود و از آن گذشته، مرد دانشمندی در آنجا به تدریس دانش کلام می‌نشست[1] و پیشتر گفته آمد.

---

۱. احسن التقاسیم، ص ۴۱۳.

در مقاماتِ حریری به این کتابخانه اشارتی رفته است، آنجا که می‌گوید، (از زبانِ حارث بصری):

هنگامی که به زادگاهم بازگشتم، از کتابخانه‌ای محلّی دیدن کردم که انجمن دوستدارانِ ادب بود و دیدارگاه بومیان و بیگانگان. آن‌گاه مردی درآمد با ریشی انبوه و چرکین و ژنده‌پوش؛ کسی بدو اعتنا نکرد، ولی همین که زبان به سخن گشود همگان شیفته‌ی دانشِ او شدند و از سخنانش به شگفت آمدند.[۱]

۲۵ــ۱۸. خزانه‌ی شاپور (دارالعلم)

خزانه‌ی شاپور یکی از بهترین کتابخانه‌هایی است که در جهان اسلام وجود داشته است. این کتابخانه در ۳۸۱ ق./ ۹۹۱ م. به دست ابونصر شاپور فرزند اردشیر (م: ۴۱۶ ق./ ۱۰۲۵ م.) وزیر دودمان بویه، در بخشی از بغداد به نام بیْن السُوریْن، در محلّه‌ی کَرْخ ساخته شد.[۲] گویند این کتابخانه کانونِ برجستگان و دانشوران بود که در میانه‌ی آنان بارها بحث و گفت و شنود انجام می‌گرفت. ابوالعلای مَعرّی، فیلسوف نامی، هنگامی که در بغداد بود بارها از آنجا دیدن کرد و دلبسته‌ی آن شد.[۳]

کتاب‌دوستان یا نویسندگانی چون احمد بن علی کُتبی و جیرائیلِ بَخْتیشوع[۴] کتاب‌های بسیاری به این کتابخانه‌ی بغداد پیشکش داده بودند.

۲۵ــ۱۹. دارالعلمِ شریف رضی

شریف رضی (م: ۴۰۶ ق./ ۱۰۱۵ م.) در بغداد بنیادی آموزشی ساخت که آن‌را دارالعلم می‌خواندند. این بنیاد دارای کتابخانه‌ای بود سرشار و نیک

۱. مقامات حریری، ص ۱۵.
۲. یاقوت، البلدان، ج ۲، ص ۳۴۲.
۳. مارگُلیوث زیست‌نامه‌ی ابوالعلای معرّی در آغاز کتاب رسائل ابی‌العلاء، ص XXIV
۴. یاقوت، ارشاد، ج ۱، ص ۲۴۲.

سامان‌یافته.[۱] دانشجویان برای بهره‌وری از مجموعه‌ی عالی کتابخانه و شنیدن درسِ پایه‌گذار آن بدانجا رو می‌آوردند. از خزانه‌داری شخصی شریف رضی هزینه‌های دانشجویان پرداخت می‌شد.[۲]

۲۵ـ۲۰. کتابخانه‌ی مسجد زیدی

این مسجد و کتابخانه به دست ابوالحسن علی بن احمد زیدی (م: ۵۷۵ ق./ ۱۱۷۹ م.) ساخته شد. گویند هنگامی که عضدالدّین محمّد پس از برکناری دوباره به وزارت مستضیئی بامر الله، خلیفه‌ی عبّاسی، رسید به خلیفه نامه‌ای نوشت و از او اجازه خواست تا ۱۰۰۰ دینار به مسجد زیدی بفرستد، زیرا نذر کرده بود که اگر دوباره وزیر شود، چنین مبلغی بپردازد. خلیفه نه‌تنها این اجازت داد، بلکه ۱۰۰۰ دینار دیگر نیز از خود روانه‌ی آنجا کرد. زیدی با این پول مدرسه را ساخت و کتابخانه‌ای در آن پرداخت.[۳] زیدی پیش از مرگ کتابخانه‌ی شخصی خود را به این کتابخانه افزود تا در دسترس همه‌ی جویندگان دانش و دانش‌پژوهان قرار گیرد.[۴]

سه دانشمند و کتاب‌دوست دیگر به ویژه ابوالخطّاب عُلَیْمی[۵] (بازرگانِ دمشقی، م: ۵۷۴ ق./ ۱۱۷۸ م.)؛ ابوالخیر صُبَیْح حبشی[۶] (دوست زیدی و ناظر کتابخانه، م: ۵۸۴ ق./ ۱۱۷۸ م.) و تاریخ‌نگار بزرگ یاقوت حَمَوی[۷] (م: ۶۲۶ ق./ ۱۲۲۸ م.) کتاب‌های خود را به این کتابخانه وقف کردند. یاقوت مجموعه‌ی کتاب‌هایش را به ابن‌اثیر (عزّالدین علی)، نویسنده‌ی تاریخ بزرگ [کامل] سپرد و او آنها را به کتابخانه‌ی مسجد زیدی برد.[۸]

۱. ابن ابی‌اصیبعه، عیون، ج ۱، ص ۱۴۶. ۲. گورگیس عوّاد، خزائن الکتب، ص ۲۳۱.
۳. سبط بن جوزی، مرآة الزمان، ج ۸، ص ۲۲۷، به نقل از عوّاد، همان، صص ۱۵۴ـ۱۵۵.
۴. الحضارة (مجله)، شماره‌ی ۳۳، ص ۸، به نقل از عوّاد، خزائن الکتب، ص ۱۵۵.
۵. همان مجله، شماره‌ی ۳۴، ص ۷، به نقل از عوّاد، صص ۱۵۵ـ۱۵۶.
۶. همان مجله، شماره‌ی ۳۳، ص ۷، به نقل از عوّاد، ص ۱۵۵.
۷. ابن‌عماد، شذرات الذهب، ج ۵، ص ۱۲۲.
۸. ابن‌خلکان، الوفیات، ج ۲، ص ۳۱۸ [متن تازی، ص ۱۸۹].

۲۵ـ۲۱. دارالعلم یا دارالحکمة قاهره

روز شنبه دهم جمادی‌الآخر سال ۳۹۵ ق./ ۱۰۰۴ م. قاهره گشایش دارالعلم یا دارالحکمة را به چشم دید که الحاکم بامر الله، خلیفه‌ی فاطمی، آن‌را بنیاد نهاده بود. پیش از روز گشایش، زمینه‌هایی آماده دیدند تا این بنیاد آموزشی ناماوری بیت‌الحکمة روزگار مأمون را به دست فراموشی سپارد. ساختمان به آذین‌ها و ابزارهای زیبا آراسته شد. پرده‌های گرانبها بر درها و راهروهای آن آویختند و بدین‌سان، دارالعلم از بهترین فراهم‌شده‌هایی گردید که یک پادشاه می‌داشت. این فراهم‌شده کتاب‌هایی را در گونه‌گون مایه‌ها دربر می‌گرفت، چنان‌که چندین دست‌نوشتِ خود نویسنده در میان آن بود. قاریانِ قرآن، ستاره‌شناسان، دستوردانان، زبان‌دانان و پزشکان برای آموزش گمارده شدند. ابزارهای فراوانی مانند کاغذ، مرکّب و قلم برای بهره‌وری خوانندگان به رایگان آماده شده بود. درهای کتابخانه به روی همگان از هر لایه و تبار باز بود. بدین‌گونه، برخی از دانشجویان دسته‌دسته پای درس می‌نشستند و پاره‌ای دیگر به خواندن و رونویسی از کتاب‌ها می‌پرداختند.[۱]

در دارالعلم بارها گفت و شنودهایی علمی میان دانشمندان درمی‌گرفت و چه‌بسا که به مناظره و مشاجره می‌کشید.[۲]

دارالحکمة همچنان تا آغاز سده‌ی ششم هجری/ دوازدهم میلادی، کامروا و بلندآوازه ماندگاری یافت. آن‌گاه، مِلِک اَفضل دریافت که گروهی معیّن دارالحکمة را پایگاه خواسته‌های فرقه‌ای خود کرده‌اند؛ از این‌رو، بی‌درنگ دستور داد تا رهبرش را دستگیر کنند و در دارالحکمة را ببندند.[۳]

در ۵۱۷ ق./ ۱۱۲۳ م. پس از مرگ مِلِکَ اَفضل، الآمرُ بامر الله، خلیفه‌ی فاطمی، به وزیرش مأمون بطایحی فرمان داد تا دارالعلم را بازگشایی

۱. مقریزی، الخطط، ج ۱، صص ۴۵۸ـ۴۵۹؛ ج ۲، ص ۳۴۲.
۲. جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۳، ص ۲۱۰.
۳. مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۵۹.

کند.[۱] این بنیاد آموزشی زندگی خود را دوباره از سر گرفت و تا فروپاشی دودمان فاطمی همچنان به کار خود ادامه داد. صلاح‌الدین ایّوبی آن‌را ویران کرد و به جای آن مدرسه‌ای شافعی برپا ساخت.[۲]

۲۵ـ۲۲. کتابخانه‌های مدارس

کمتر مدرسه‌ای در عراق، خراسان، سوریّه و مصر پیدا می‌شد که کتابخانه نداشته باشد. سخت می‌توان تک‌مدرسه‌ای بی‌مجموعه‌ی کتابخانه یافت. ارزش آن کتابخانه به توانِ مالی خود مدرسه بستگی داشت.

نظام‌الملک در هرکدام از مدرسه‌هایش کتابخانه‌ای پرداخت با انبوهی از کتاب‌ها. کتابخانه‌ی وابسته به نظامیّه‌ی بغداد از همگی آن کتابخانه‌ها بزرگ‌تر بود که به بزرگ‌ترین مدرسه‌ی پایه‌گذارش (نظام‌الملک) پیوسته بود. در میان فراهم‌شده‌ای که نظام‌الملک در آنجا نهاده بود ده جلد کتاب غریب الحدیث نگارشِ ابراهیم حَرْبی، به خطِّ ابوعمر حَیَوْیه، که گفته می‌شود تک‌نسخه است، به چشم می‌خورد.[۳]

در سال ۵۸۹ ق./ ۱۱۹۳ م. ناصر لدین‌الله، خلیفه‌ی عبّاسی، به بازسازی کتابخانه‌ی نظامیّه‌ی بغداد فرمان داد و هزاران کتاب از کتابخانه‌ی شخصی خود به آنجا منتقل ساخت و ابورشید مُبشِّر حاسب را برای گردآوری کتاب‌های شایسته‌ی این کتابخانه برگزید.[۴]

در نیمه‌ی نخست سده‌ی هفتم هجری/ سیزدهم میلادی این کتابخانه مجموعه‌ی مهم دیگری به ارزش ۱۰۰۰ دینار دریافت داشت. وقف‌کننده‌ی این دو مجموعه محبّ‌الدّین نجّار (م: ۶۴۳ ق./ ۱۲۴۵ م.)، نویسنده‌ی ذیل (شرح) تاریخ بغداد، بود.[۵]

۱. همان، ج ۱، صص ۴۵۹ــ۴۶۰.
۲. ابن‌خلدون، العِبَر، ج ۴، ص ۷۹.
۳. سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۳، ص ۲۳۰.
۴. قفطی، إخبار العلماء بأخبار الحکماء، ص ۲۶۹؛ ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۲، ص ۶۷ رویدادهای سال ۵۸۹.
۵. کتبی، فوات الوفیات، ج ۲، ص ۲۶۱.

مدرسه‌ی مستنصریّه کتابخانه‌ی سرشار و سازمان‌یافته‌ای داشت که ۱۳۰ بارْبر آن‌را از کتابخانه‌ی شخصی خلیفه به آنجا آوردند.[۱] به گفته‌ی ابن‌عِنَبه‌ی علوی، این کتاب‌ها به ۸۰۰۰ جلد می‌رسید.[۲] مقریزی بازگو می‌کند که در این کتابخانه نسخه‌ای از کتاب یاسا (قانون‌نامه‌ی مغول) وجود داشت که چنگیزخان برای مردم خود وضع کرده بود[۳] و نیز دارای نسخه‌ای بود از تاریخ بغداد به خطّ نویسنده‌ی آن ــ خطیب بغدادی ــ در ۱۴ جلد.[۴]

نورالدّین زنگی، پایه‌گذار چند مدرسه در دمشق، کتاب‌های بسیاری به جویندگان دانش وقف کرد.[۵] بخش پزشکی در کتابخانه‌ی بیمارستان بزرگ دمشق قرار داشت. بیمارستان‌ها پیوسته کانون آموزش پزشکی بوده‌اند.[۶]

القاضی الفاضل به هنگام پایه‌گذاری مدرسه‌اش در بغداد به سال ۵۸۰ ق./ ۱۱۸۴ م. ۱۰۰,۰۰۰ جلد کتاب در گونه‌گون موضوع‌ها در دسترس پژوهندگان نهاد و پیشکش داد[۷] قطب‌الدّین نیشابوری کتاب‌های ارزشمند خود را به مدرسه‌ی عادلیه‌ی کُبریٰ (که به نامِ ملکِ عادل صَفَدین، مرده به سال ۶۱۵ ق./ ۱۲۱۸ م. خوانده شد) وقف کرد. نورالدّین زنگی آغاز به ساختن مدرسه‌ی بزرگ شافعی کرد تا قطب‌الدّین در آن به تدریس بنشیند ولی پیش از پایان، مرگ گریبان استاد را گرفت. با همه‌ی اینها، به گفته‌ی نُعیمی با مرگِ سازنده‌ی آن نهال بهره‌وری‌اش پژمرید.[۸]

شرف‌الدّین عُروه (م: ۲۶۰ ق./ ۸۷۳ م.) کتاب‌های خود را وقفِ بنیادی کرد که پس از او **دارالحدیثِ عُرْویّه** نام گرفت.[۹]

---

۱. سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۳۰۶.
۲. ابن‌عنبه، عُمدة الطالب، ص ۱۹۵، دستنویس در بغداد
۳. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۲۲۰.
۴. حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۱، ص ۱۷۱.
۵. نُعیمی، الدارس فی تاریخ المدارس، ج ۱، ص ۶۰۸.
۶. ابن ابی‌اصیبعه، عیون الأنباء، ج ۲، ص ۱۵۵؛ و هم بنگرید به احمد عیسی بیْ، تاریخ المارستانات فی الاسلام. [این کتاب زیرعنوان تاریخ بیمارستان‌ها در اسلام به دست شادروان دکتر نورالله کسایی به پارسی ترجمه شده است ــ مترجم].
۷. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۳۶۶.
۸. نعیمی، الدارس، ج ۱، ص ۳۰۰.
۹. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۳۶۶.

در مدرسه‌ی صاحبیّه، ساخته‌شده به دستِ صاحب صفی‌الدّین عبدالله (م: ۶۲۲ ق./ ۱۲۲۵ م.)، کتابخانه‌ای بزرگ وجود داشت که همگان رایگان از آن بهره می‌گرفتند.[۱]

مدرسه‌ی بَهْنَسیّه به دست ابواَشبالِ حارث (م: ۶۲۸ ق./ ۱۲۳۰ م.) ساخته شد و در میانِ دیگر موقوفه‌ها کتابخانه‌ی شخصی پایه‌گذارش را هم دارا شد.[۲]

امیر سیف‌الدّین حُسامی نه‌تنها استادانی برای تدریس در کتابخانه‌ی خود گمارد که آن را به کتابخانه‌ای بزرگ نیز آراست.[۳]

۲۵ــ۲۳. کتابخانه‌های نیمه‌همگانی

این کتابخانه‌ها نه همگانی بود که همه‌ی لایه‌های مردم بتوانند از آنها بهره گیرند، و نه خصوصی که ویژه‌ی دارندگانش باشد و دیگران بتوانند از آنها بهره گیرند. این کتابخانه‌ها به خلیفگان و پادشاهانی بستگی داشت که آنها را بیشتر برای ستایش‌انگیزی فرهنگی خود سرپا می‌کردند.

تنها لایه‌های بالای مردم بودند که می‌توانستند به این کتابخانه‌ها درآیند؛ همان‌گونه که مَقْدسی درباره‌ی کتابخانه‌ی عضدالدوله در شیراز بیان می‌دارد.[۴] ابن‌سینا، فیلسوف نامبردار، تنها پس از دریافت اجازه‌ای ویژه توانست به کتابخانه‌ی سامانیان درآید.[۵]

جهان اسلام از این دست کتابخانه‌ها فراوان داشت. اینک، نمونه‌هایی چند از آنها:

۲۵ــ۲۴. کتابخانه‌ی ناصر لدین‌الله

شخصیّت و حکومت درازمدتِ ناصر (از ۵۷۵ــ۶۲۲ ق./ ۱۱۷۹ــ۱۲۰۳ م.)

۱. همان، ج ۲، ص ۳۷۱.
۲. نعیمی، همان، ج ۱، ص ۲۱۵.
۳. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۳۸۷.
۴. مقدسی، احسن التقاسیم، ص ۴۴۹.
5. Nicholson, *Literary History of the Arabs*, pp. 265–6.

این فرصت را به او داد تا به خلافت ارج و بها بخشد. بیش از هر چیز او به کارهای فرهنگی پرداخت و بدین‌گونه، گفته‌اند که دارای برجسته‌ترین کتابخانه‌ها در جهان اسلام بود. اگر به یاد آوریم که گوشه‌ای از آن فراهم‌شده به سه بخش تقسیم می‌شد، خواهیم توانست بزرگی آن‌را تصوّر کنیم. دو بخش از آن، کتابخانه‌های دارُالمَسناة و رباط خاتونی سلجوقی را تشکیل می‌داد و سومین بخش به کتابخانه‌ی نظامیّه اهدا شده بود.[1] بخش واگذاری به نظامیّه را ابن‌اثیر چنین توصیف کرده است: ناصر هزاران جلد از کتاب‌های یگانه و ارزشمندی را که بی‌همتا بود به این کتابخانه آورد.[2]

۲۵ـ۲۵. کتابخانه‌ی مُستعصِم بالله

نام این کتابخانه در چند کتاب آمده است. ابن‌فُوَطی بیان می‌دارد که در ۶۴۱ ق./ ۱۲۴۳ م. یک سال پس از رسیدن به خلافت، مستعصم دستور داد تا در سرای او کتابخانه‌ای بزرگ بنیاد یابد. شاعران آن روز چنان زیر تأثیر شگفتی‌های آن قرار گرفتند که بسیاری از آنان در ستایش شکوهمندی آنجا چامه‌ها سرودند. ابن‌فوطی یکی از شعرها را که به صفی‌الدّین عبدالله بن جَمیل، شاعر پیش‌کسوت دربار، پیوند داده‌اند بازنویس می‌کند:

أنشَأ الخليفةُ لِلْعُلومِ خزانة   سارتْ بِسيرَةِ فَضْلِهِ أخبارُها

«خلیفه گنجینه‌ای از دانش‌ها ساخت که گزارش‌های آن پا به پای فضل او روان شدند»

أهدى مَناقِبَه لها مستعصمٌ   بالله، مَنْ لألأئه انوارُها

«ستایش‌ها و خوبی‌های آن‌را به مستعصم بالله هدیه می‌دارم که پرتوهایش تابناک و درخشان است».[3]

---

۱. قفطی، أخبار العلماء، ج ۲۶۹.
۲. ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۱۲، ص ۶۷.
۳. الحوادث الجامعة، ص ۱۸۴ [متن تازی، ص ۱۹۵].

کتبی می‌نویسد که مستعصم کتابخانه‌ای ساخت که دو تن از بهترین رونویسان را برای کار در آنجا گزیده بودند.[۱]

ابن‌طِقْطَقا (=ابن‌طباطبا) به دو کتابخانه اشاره می‌کند که به مستعصم بستگی داشت: کهن‌تر را صدرالدین علی نَیّار در دست داشت و تازه‌تر به سرپرستی صفی‌الدّین عبدالمؤمن اُرْمَوی واگذار شده بود.[۲]

ابن‌عبدالحق بغدادی از دو کتابخانه یاد می‌کند.[۳]

اگرچه مستعصم دانشمند نبود، ولی می‌گویند بی‌آن‌که بهره‌ی فراوانی گیرد، وقت خود را در کتابخانه می‌گذراند.[۴]

۲۵ــ۲۶. کتابخانه‌ی خلیفگان فاطمی

ابن‌اثیر از کتاب‌ها و اسناد و مدارک بسیاری سخن می‌گوید که مهدی از نیاکان خود به ارث برده بود. هنگامی که مهدی از سلیمه به سِجِلْماسَه می‌رفت به این مجموعه در میانه‌ی راه دستبر زدند، ولی فرزندش ابوالقاسم توانست بعدها آن‌را در نخستین نبرد مصر به سال ۳۰۰ ق./ ۹۱۲ م. به چنگ آورد.[۵]

شاید بتوان گمان زد که معزّ، خلیفه‌ی فاطمی، این فراهم‌شده را با مانده‌ی دیگر دارایی‌هایش، با خود از شمال آفریقا به مصر آورد. اگر چنین باشد، این فراهم‌شده می‌تواند پایه‌ی برپاییِ کتابخانه‌ی سترگ فاطمیان به شمار آید.

خلیفگان فاطمی بی‌اندازه مشتاق بودند تا در کاخ خود از کتاب‌های فراوان نسخه‌ای داشته باشند. این شور و شوق به ما می‌گوید که چرا کتابخانه‌ی آنان بیش از اندازه سرشار از کتاب‌هایی معیّن بود و باز هم برای

---

۱. فوات الوفیات، ج ۲، ص ۱۸.
۲. الفخری فی الآداب السلطانیّه، ص ۲۹۵.
۳. ابن‌عبدالحق بغدادی، مراصد الاطّلاع، ج ۳، ص ۱۶۲.
۴. ابن‌طقطقا، الفخری، ص ۲۹۵.
۵. ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۹.

خریداری کتاب‌هایی بیشتر با بهایی سنگین آمادگی داشت. بدین‌سان، این کتابخانه دارای این آثار بود:

۲۴۰۰۰ پاره‌ی قرآن که هرکدام با تذهیب و جلدی زیبا به خطّ خوشنویسان نامی نگاشته شده بود.[۱]

۱۲۰۰ نسخه از تاریخ طبری که یکی از آنها به خطّ خود نویسنده بود.[۲]

۱۰۰ نسخه از جَمهرة، نگاشته‌ی ابن‌دُرَیْد.[۳]

نزدیک به سی نسخه از کتاب العَیْن [واژه‌نامه‌ی تازی] اثر خلیل بن احمد.[۴] پیداست که سراسر این مجموعه به شماره‌ای فوق‌العاده و شگفت‌آور رسیده بود. در این‌که شمار کتاب‌های آنچه اندازه بوده است میان گزارشگران هماهنگی نمی‌بینیم. ابوشامه می‌گوید ۲,۰۰۰,۰۰۰[۵] بود و مقریزی شماره‌ی بالایی نقل می‌کند، این نویسنده بیشتر بر آن است که ۱,۶۰۰,۰۰۰ جلد کتاب دارد.[۶] به گفته‌ی مقریزی، این گردایه شامل کتاب‌هایی بود در فقهِ دبستان‌های گوناگون، دستور زبان تازی، زبان، حدیث، تاریخ، ستاره‌شناسی و شیمی.[۷] ابوشامه و مقریزی می‌گویند که این کتابخانه یکی از شگفت‌انگیزترین کتابخانه‌های جهان بود و هردوان همنوایند که در سراسر کتابخانه‌های اسلامی سده‌های میانه یگانه و بی‌همتا می‌نمود.[۸]

این کتابخانه‌ی سرشار و غنی تا جنگ داخلی در زمان مُستنصر پایید و آن‌گاه شیرازه‌ی آن از هم گسیخت. در پهنه‌ی این جنگ، ترکانِ یورشگر به سوی پایتخت‌ها گسیل شدند و فراهم‌آمدهای زیبای هنری را نابود ساختند و بدتر از همه این کتابخانه‌ی شکوهمند را با خاک یکسان کردند؛ دست‌نوشت‌های

---

۱. مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۰۸.
۲. همان کتاب، ج ۱، ص ۴۰۹، بنگرید به ابوشامه، الروضتین، ج ۱، ص ۲۰۰ که شماره‌ی آن‌ها را ۱۲۲۰ می‌آورد.
۳. مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۰۸.
۴. همان.
۵. الروضتین، ج ۱، ص ۲۰۰.
۶. الخطط، ج ۱، ص ۴۰۹.
۷. همان‌جا.
۸. الروضتین، ج ۱، ص ۲۰۰؛ الخطط، ج ۱، ص ۴۰۹.

کم‌مانند را به آتش کشیدند و برای سربازان از جلدهای کتاب‌ها پای‌افزار ساختند و کتاب‌های پاره‌شده‌ی بسیاری را یا سوزاندند یا به رودخانه‌ی نیل انداختند و پشته‌ی انبوهی از کتاب‌های پاره‌پاره پدید آوردند که به تپه‌های کتاب می‌مانست.[۱]

هنگامی که بدرالجمالی به رهبری مصر رسید تا توانست بسیاری از آن کتاب‌ها را کشف کرد و آن کتابخانه را بازسازی کرد. این گنجینه در کاخ‌های فاطمیان تا سرنگونی این دودمان به دست صلاح‌الدّین همچنان ماند. صلاح‌الدّین این کتابخانه را زیر مهمیز گرفت و کتاب‌هایی را که با مذهب تسنّن سازگار نبود از میان برد و برخی را فروخت و مانده‌ی آن را به دبیران خویش، القاضی الفاضل و عمادالدّین اصفهانی بخشید.[۲]

پیش از بستن این بخش از کتابخانه‌های نیمه‌همگانی، می‌خواهم یادآوری کنم که شماره‌ی درخور نگرشی از این فراهم‌آمده‌ها، چنان‌که در مورد کتابخانه‌ی نورالدّین و کتابخانه‌ی کاخ فاطمیان دیدیم، به کتابخانه‌های همگانی انتقال یافت و بخش بزرگی نیز در آغوش **دارالعلم** جا گرفت.

۲۵ـ۲۷. کتابخانه‌های شخصی

این کتابخانه‌ها را دانشمندان و ادیبان برای کاربرد شخصی برپا می‌ساختند. به احتمال نمی‌توانیم دانشمندی بیابیم که از خود فراهم‌شده‌ای از کتاب نداشته باشد. شاید بدین‌گونه، بتوان ادّعا کرد که شماره‌ی این کتابخانه‌ها تقریباً همسنگ بود با شماره‌ی دانشمندان. اجازه بفرمایید نمونه‌هایی اندک با یادداشتی کوتاه از این فراهم‌شده‌ها بیاوریم:

---

۱. مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۰۰ و هم بنگرید به تاریخ مصر (*History of Egypt*) به قلم استنلی پول (Stanly Poole)، ص ۱۴۹.

۲. ابوشامه، الروضتین، ج ۱، ص ۲۶۷؛ مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۰۹.

۲۵ــ۲۸. کتابخانه‌ی فتح بن خاقان (م: ۲۴۷ ق./ ۸۶۱ م.)

فتح بن خاقان یکی از کتاب‌دوستان بزرگ بود. او همیشه با خود کتابی برمی‌داشت و درون آستین خود می‌گذاشت و هرگاه لحظه‌ای فرصت می‌یافت آن را بیرون می‌کشید و آغاز به خواندنش می‌کرد.[۱]

علیّ بن یحیای منجّم برای گزینش کتاب‌های فتح بن خاقان و سامان دادن به کتابخانه‌ی او گمارده شد. علی کتاب‌هایی چند از کتابخانه‌ی خود بدانجا برد و با دیگر کتاب‌هایی که توانسته بود گرد آورد به کتابخانه‌ی فتح افزود؛ بدین‌سان، او کتابخانه‌ای یگانه و نفیس برپا ساخت.[۲] کتاب‌های بسیار دیگری به ویژه به دست جاحظ، دانشمند برجسته، برای این کتابخانه نگاشته آمد. ابن‌ندیم در توصیف آن می‌گوید: «در شماره و زیبایی هیچ‌کس تاکنون گِردایه‌ای بهتر از این ندیده است».[۳]

۲۵ــ۲۹. کتابخانه‌ی حُنین بن اسحاق (م: ۲۶۴ ق./ ۸۷۷ م.)

حُنین، دانشمند دانشِ پزشکی بود و در چهار زبانِ سودبخشِ روزگار خود: یونانی، سریانی، پارسی و تازی کارآیی و مهارتی تمام داشت؛[۴] از این‌رو، کتابخانه‌ی او به داشتن کتاب‌های پزشکی و کتاب‌هایی به زبان‌های گوناگون انگشت‌نما بود. درواقع، کوشش‌هایی که حُنین در راه به دست آوردن کتاب‌ها به کار بست کتابخانه‌ی او را به چهره‌ی یکی از سرشارترین کتابخانه‌های اسلام در سده‌های میانه درآورد. او به دنبال کتاب راهی کشورهای بسیاری می‌شد و همیشه با انبوهی از کتاب بازمی‌گشت.[۵] گذشته

۱. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۱۶۹؛ یاقوت، ارشاد، ج ۵؛ کتبی، فوات، ج ۲، ص ۱۲۳.
۲. ابن‌ندیم، همان، ص ۲۰۵؛ یاقوت، ارشاد، ج ۵، ص ۴۵۹؛ کتبی، فوات، ج ۲، ص ۱۲۳.
۳. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۱۶۹.
۴. ابن ابی‌اصیبعه، عیون، ج ۱، ص ۱۸۶.
۵. ابن‌ندیم، همان، ص ۴۰۹؛ قفطی، أخبار الحکماء، ص ۱۷۳؛ ابن ابی‌اصیبعه، عیون الأنباء، ج ۱، ص ۱۸۷.

از آن، باید کتابخانه‌ی حُنین از ترجمه‌های عالی و کتاب‌های اصلی خودش سرشار بوده باشد.[۱]

۲۵ـ۳۰. کتابخانه‌ی ابن‌خَشّاب (م: ۵۶۷ ق./ ۱۱۷۱ م.)

ابن‌خشّاب، که بهترین دستوردانِ روزگار خود بود و در دیگر رشته‌های علمی نیز شخصیّتی والا داشت، کتاب‌دوستی سترگ بود؛ ولی چون وضع مالی خوبی نداشت نمی‌توانست آن‌گونه که می‌خواست کتابخانه‌اش را سرشار سازد. چنین پیدا بود که عشق او به کتاب وی را به فراهم‌آوری کتاب، اگرچه از راه‌های غیر قانونی، وادار می‌ساخت. در حراج‌ها یا کتاب‌فروشی‌ها، دزدگونه، یک یا دو برگ از کتابی را که می‌خواست بخرد پاره می‌کرد و سپس آن کتاب ناقص را به کتاب‌فروش یا دیگر سوداگران نشان می‌داد، و به دنبال کاهش بهای کتاب، آن را می‌خرید و آن‌گاه برگ‌های کَنده را سر جایشان می‌چسباند. گذشته از آن، ابن‌خشّاب هرگز کتابی را که به امانت می‌گرفت به دارنده‌اش بازپس نمی‌داد و اندوهگنانه ادّعا می‌کرد که آن کتاب از کتابخانه‌اش بیرون داده نمی‌شود! با همه‌ی اینها، ابن‌خشّاب در پایان زندگی همگی کتاب‌هایش را وقف جویندگان دانش کرد.[۲]

۲۵ـ۳۱. کتابخانه‌ی موفَّق مَطران (م: ۵۸۷ ق./ ۱۱۹۱ م.)

موفَّق، دانشمند پزشکی، کتاب‌بازی بزرگ بود. او در کتابخانه‌ی خود نزدیک به ۱۰,۰۰۰ جلد کتاب به جا گذاشت. برای سرشاری کتابخانه‌اش او خود کتاب‌هایی رونویس کرده بود، چرا که خوشنویسی کارکشته و شایسته بود. گذشته از آن، سه تن رونویس برای همین کار گماشت. بیشتر کتاب‌هایی

---

۱. قِفطی، همان، صص ۱۷۳ـ۱۷۴؛ ابن ابی‌اصیبعه، همان، ج ۱، صص ۱۰۷ـ۲۰۰.
۲. یاقوت، همان، ج ۴، صص ۲۸۶ـ۲۸۷.

که داشت به دست خود او تصحیح و با شرح‌هایی کوتاه و سودمند بازبینی شده بود.[۱]

۲۵ــ۳۲. کتابخانه‌ی جمال‌الدّین قِفْطی (م: ۶۴۶ ق./ ۱۲۴۸ م.)

قِفْطی، وزیر خاندان بویه در سوریّه، در گونه‌گون دانش‌ها مرجع معتبری بود. او چنان دوستدار کتاب بود که نویسندگان و کتابداران از دوردست به سوی او می‌آمدند تا نگاشته‌های تازه و دست‌نوشت‌های کم‌مانند را به او عرضه کنند و در برابر، از کتابخانه‌اش کتابی دریافت دارند. کتاب‌ها دلبستگی اصلی او بودند. او چنان نیروی خود را وقف کتاب کرده بود که از زناشویی سرباز زد. گویند، کتابخانه‌ی او ۵۰,۰۰۰ دینار می‌ارزید، برابر وصیّت قفطی، پس از مرگ همگی کتاب‌هایش را به ناصر، فرمان‌گزار حلب، دادند.[۲]

۲۵ــ۳۳. کتابخانه‌ی مُبَشِّر فاتِک (م: در حدود پایان سده‌ی پنجم هجری/ یازدهم میلادی)

ابن‌فاتک، دانشمند پزشکی، دارای یکی از زیباترین کتابخانه‌ها بود. کتابخانه‌ی بزرگ او جایگاهِ دوست‌داشتنی‌اش بود که در آن زندگانی‌اش را سپری می‌ساخت. همسر او به کتاب‌های شوهرش، که او را شیفته‌ی خود کرده بودند، رشک می‌برد. همین که فاتک جان سپرد همسرش، در همان هنگام که به سوک شوهرش نشسته بود و می‌گریست، فراهم‌شده‌ی کتاب‌های او را به درون گودالی از آب در میانه‌ی خانه افگند! کمی بعد کتاب‌ها را از آب گرفتند، ولی این رویداد گزندِ بزرگی به آن فراهم‌آمده زد و بخش بزرگی از کاغذهایش رنگ باخت.[۳]

---

۱. ابن ابی‌اصیبعه، عیون، ج ۲، ص ۱۷۸؛ محمد کردعلی، خطط الشام، ج ۶، ص ۱۹۳.
۲. کتبی، فوات الوفیات، ج ۲، ص ۹۷؛ مقریزی، خطط الشام، ج ۶، ص ۱۹۳؛ *Islamic Culture* (۱۹۲۹)، ج ۳، ص ۲۱۷.
۳. ابن ابی‌اصیبعه، عیون، ج ۲، صص ۹۸ــ۹۹؛ قفطی، أخبار الحکماء، ص ۲۶۹.

۲۵ــ۳۴. کتابخانه‌ی اَفرائیمِ زَفّان (م: در حدود ۵۰۰ هجری/ ۱۱۰۰ م.)

افرائیم یکی از بهترین شاگردان علیِّ رِضوان و از پزشکان نامبردار مصر بود و گنجینه‌هایی از کتاب داشت که بیشتر درباره‌ی پزشکی بود. او به دلیلی ۱۰۰ جلد از کتاب‌هایش را فروخت. اتّفاقاً خریدار از مردم عراق بود. هنگامی که مَلِکِ افضل این خبر شنید بر آن شد تا بهای کتاب‌ها را به افرائیم بپردازد و برای بهره‌گیری مصریان از آن کتاب‌ها آنها را نگاه دارد. بدین‌گونه بود که کتاب‌ها به کتابخانه‌ی افضل انتقال یافت. ولی به جز این شماره، هنوز بیش از دو برابر برای افرائیم مانده بود.[۱] او بیش از ۲۰,۰۰۰ جلد کتاب بر جای نهاد.

۲۵ــ۳۵. کتابخانه‌ی عمادالدّین اصفهانی

عمادالدّین اصفهانی، که شنیده بود کتاب‌های گرانبهای فاطمیان به بهایی ناچیز به فروش گذاشته شده است، با شتاب در این حراج‌ها شرکت جست. گِردایه‌ای که او برای خود برگزید چندهزار دینار می‌ارزید، ولی صلاح‌الدین ایّوبی نگذاشت عمادالدّین چیزی بپردازد و این کتاب‌ها را به او پیشکش داد. کمی پس از آن، صلاح‌الدّین فراهم‌شده‌ی دیگری برگزیده از کتابخانه‌ی کاخ به عمادالدّین هدیه کرد. عمادالدّین درباره‌ی سومین فراهم‌شده چنین می‌گوید: روزی به حضور صلاح‌الدّین درآمدم در حالی که گزیده‌ای از کتاب‌ها پیش او پهن بود؛ مرا فراخواند تا آنها را ببینم. به من گفته بودند که برخی از آن کتاب‌ها همان‌هایی‌اند که در جست‌وجویشان بوده‌ام؛ پاسخ دادم: «همه‌ی این کتاب‌ها به یک اندازه برایم سودبخش است». صلاح‌الدّین آن کتاب‌ها را به من داد.[۲]

---

۱. ابن ابی‌اصیبعه، عیون، ج ۲، ص ۱۰۵.
۲. ابوشامه، الروضتین، ج ۱، ص ۳۶۸.

فصل سوم

استادان

در میان لایه‌های آگاهِ سده‌های میانه، استاد و غیر استاد فاصله‌ای با هم نداشتند. هر دانشمندی، رسمی یا غیر رسمی، گاهی با رهنمودهای زبانی و در پاره‌ای از موارد با نشر کتاب‌ها، سرگرمِ گونه‌ای آموزش بود. پس، بجا خواهد بود تا در این کتاب از دانشمندانی سخن گوییم که پیشه‌ی رسمی آموزش نداشتند.[1]

۲۶. اهمیّت استادان

فراگیری دانش از دانشمندان زمان ــ و تنها نه از رهگذر کتاب ــ یک بایستگی و ضرورت به شمار می‌آید. برخی از مسلمانان بر آن بودند که جایگزینی کاغذ به جای استاد فاجعه است.[2] گروهی دیگر پا را فراتر می‌نهادند و دانش‌پژوه بی‌استاد را همچون انسانی بی‌خدا و یا رهنمون‌شده به دست اهریمن می‌دانستند.[3]

---

۱. جاحظ یکی از چندین نمونه بود که پیشه‌ی معلّمی نداشت، ولی استاد نسل خود و نسل آینده‌اش بود. گویند جاحظ خود می‌گفت: برای یکی از فرزندان متوکّل، خلیفه‌ی عباسی، به معلّمی برگزیده شدم، ولی همین که خلیفه مرا دید از چهره‌ی [زشت] من بدش آمد؛ دستور داد تا ۱۰,۰۰۰ دینار به من دادند و آن‌گاه عذر مرا خواست. ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۵۵۳. [متن تازی، ص ۲۰۹].

۲. ابن‌جماعة، تذکرة السامع، ص ۸۷.

۳. نویسنده‌ی ناشناخته‌ی کتابی به نام الشکویٰ بنگرید به مجله‌ی آسیایی *Journal Asiatique*، (۱۹۴۰)، صص ۲۸۴ـ۲۸۵.

اندیشه‌ی ضرورت و بایستگی استاد داشتن با زبان مُصعب بن زُبیْر، امام شافعی و اخوانُ الصَّفا این‌گونه بیان شده است:

«مردم از بهترین چیزی که آموخته‌اند سخن می‌گویند، و از بهترین چیزی که نوشته‌اند می‌آموزند، و از بهترین چیزی که شنیده‌اند می‌نویسند. بدین‌سان، اگر در جست‌وجوی دانشید آن‌را از دهانِ مردم بگیرید که گزیده و چکیده‌ی دانش و آگاهی را خواهید شنید» (مصعب).[۱]

«هر کس از کتاب‌ها بیاموزد از دستاورد لازم بی‌بهره خواهد ماند» (شافعی).[۲]

«فراگیری دانش، در پلکان آغازین، بستگی به کوشش خود دانشجو دارد و از این‌روست که برای یاد گرفتن، منش، عقیده و کردار به معلم و راهنما نیاز داریم» (اخوان الصفا).[۳]

با نیاز به داشتنِ استاد در روندهای آموزشی، گزینش باید دقیقاً روی کسانی انجام گیرد که از دانشی گسترده و پیوندی نزدیک با والاترین همکارانِ خویش برخوردارند.[۴]

از بالندگی‌های مسلمانان این‌که دریافتند تنها دانش و آگاهی برای معلّم بسنده نیست و به این واقعیّت پی بردند که ناگزیر از افزودن هنرِ پرورش به دانش و آموزشیم تا معلّم بتواند به نیازهای روانی کودک پی برد و همپایِ او پیوستگی عاطفی و دوستی برقرار سازد، و از رهگذر این پل، دانش را به اندیشه‌ی شاگرد پیوند زند. ابن‌عبدون می‌گوید: «آموزش هنری است که به شناخت، آزمون و نازک‌اندیشی نیاز دارد، زیرا مانند تمرین است در پیشه‌ای سخت و دشوار که شخص به چاره‌اندیشی، دقّت و آشنا شدن نیازمند است

---

۱. محاضرات الأبرار، منسوب به محی‌الدین عربی، دستنویس در استانبول، برگ ۳ ب.
۲. ابن‌جماعه، تذکرة السامع، ص ۸۷ : «هر کس از درون کتاب‌ها فقه اندوزد احکام را تباه و نابود ساخته است».
۳. رسائل اخوان الصفا، ج ۴، ص ۱۸.
۴. ابن‌جماعة، همان، ص ۸۷.

تا آموخته شود و خو پیدا کند و آن آموزش را بپذیرد».[۱] ابن‌خلدون در این زمینه فصلی گشوده است و این نظریه را شکافته است و آن‌را «فصلی در این‌که آموزش برای دانستن و آگاهی، از هنرهاست» نامیده است. او در این‌باره می‌گوید: «آنچه که نشان می‌دهد آموزشِ دانش یک هنر و فنّ است همانا گوناگونی اصطلاحات به کاررفته‌ی در آن است. هرکدام از پیشوایان و پیشتازان نامبردار در آموزش و دانش، اصطلاحی ویژه دارند که درخور همه‌ی هنرها همین است. پس این نشانی است بر آن‌که آن اصطلاح از دانش نیست وگرنه باید نزد همگان یکی باشد... پیوستن به نشست‌های علمی، فراوان از بر کردن و پرداختن به کسب دانش، همه‌ی اینها کار مَلکه و مَنشِ چیرگی بر دانش و آموزش را نمی‌کند... از مهم‌ترین چیزهایی که معلّم بایَد داشته باشد، زبان گشودن به گفت و شنود و مناظره و کوشش در به دست آوردنِ آن مَلکه و مَنِشی است که همان هنر آموزش است».[۲]

مسلمانان همچنین، از وابستگی خانه با مدرسه سخن گفته‌اند و اهمیّت نقشی را که خانواده در کامیابی شاگرد بازی می‌کند خاطرنشان ساخته‌اند. کتاب الأرشاد والتّعلیم به درازا در این‌باره سخن گفته است که سخنی چند از آن برمی‌گزینیم: کودک آیینه‌ی تمام‌نمای خانواده‌ی خویش است که هر خوبی و بدی یا آنچه را در آنجا می‌بیند و می‌شنود در خود نمایان می‌سازد؛ از این‌رو، کوشش مادران در پرورش فرزندان از بزرگ‌ترین کارهاست. هرکس به دارایی خود بپردازد، ولی فرزندش را پرورش ندهد هردوان را تَباه ساخته است.[۳] پروراندن برتری‌ها و شایستگی‌ها در مدرسه‌ها به دست نمی‌دهد، بلکه باید با کودک از همان روز زبان گشودن و دریافتِ سخن به تمرین پرداخت. پیداست که نخست از کسانی می‌خواهیم این وظیفه را

---

۱. رساله‌ی ابن‌عبدون، ص ۲۱۵، چاپ‌شده در مجله‌ی آسیایی، سال ۱۹۳۴.

۲. ابن‌خلدون، مقدمه، صص ۳۰۲ـ۳۰۳، با تغییر. ۳. زرنوجی، تعلیم المتعلّم، ص ۱۵.

انجام دهند که با کودک زندگی می‌کنند و پیوسته با اویند. اینان با کردار و گفتار و روشِ خود بر کودک نشان می‌گذارند. چیز دیگری که باید بیفزاییم این‌که این آموزش به رنج و شکیبایی، خرد و دلسوزی و مهربانی ناب نیاز دارد تا در کنار آن بتوان از میوه‌های سرشتینِ خدایی ــ فرزندان ــ بهره گرفت.[۱]

زرنوجی در این زمینه دارای باریک‌ترین تعبیر است. او از پیوندی که می‌بایست میان خانه و مدرسه پدید آورد چنین چکیده می‌گوید: در آموزش به کوششِ این سه نیازمندیم: شاگرد، استاد و پدر.[۲]

آموزش اسلامی که مسلمانان بدان توجه داشتند تنها دانش و فراگیری نیست، بلکه آموزش به مفهوم کنونی آن است یعنی ورزشِ تن و ورزش روان را هم دربر می‌گیرد.[۳]

۲۶ــ۱. پیوند میانِ حکومت‌ها و استادان

با شکفتن اسلام پیامبر به بیانِ اصول آیین تازه به پیروان خود پرداخت.[۴] او این کار را نه به عنوان رهبری سیاسی که به عنوان پیشوایی دینی انجام داد.[۵] پس از مرگ پیامبر، یاران او به ویژه خلفای راشدین، به همان راه رفتند. هنگامی که خلیفگان رهبران صِرف سیاسی شدند و از بینش گسترده‌ی دینی بی‌بهره ماندند (به ویژه پس از روی کار آمدن دولت امویان به بعد) وظیفه‌ی آموزشِ مسلمانان به دانشمندان وانهاده شد. دلیل دیگری این انتقال را حتا در همان روزگار آغازین ضروری ساخت و آن گسترش اسلام و نیاز مردم تازه‌گرویده به آموختن دین نوین در سرزمین‌های گوناگون بود ــ نیازی که رهبر به تنهایی نمی‌توانست آن‌را برآورد. بدین‌گونه، دانشمندان و فقیهان برای

۱. همان، صص ۵۴۲ــ۵۴۳. ۲. همان، ص ۱۵. ۳. [متن تازی، صص ۲۱۰ــ۲۱۱]
۴. صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۷.
۵. این سخن نویسنده که به آموزش‌های پیامبر تنها رنگ دینی می‌دهد و آن‌را از مسائل سیاسی جدا می‌کند درست نیست و پیام پیامبر عبادی/ سیاسی بود ــ مترجم

آموزش در سرزمین‌های تازه‌گشوده گسیل و تشویق می‌شدند. برای نمونه، هنگامی که پیامبر(ص) از فتح مکّه بازمی‌گشت، مَعاذ در آنجا ماند تا نومسلمانان را آموزش دهد. عمر، عبدالله بن مسعود را به کوفه، ابوموسای اشعری را به بصره و ربیع بن صُبیْح را با سپاهی به فرماندهی مهدی به هند و دیگرْ جای فرستاد. این کار، با همه‌ی اینها، گماردنِ آموزگاران نبود، بلکه به گفته‌ی استاد گیب (Gibb) سپاهیانی بودند که تنها جنگجویان لشکر نبودند که کانون‌هایی برای تبلیغ دین نو به شمار می‌آمدند.[1]

بسیاری از دانشمندان به میل خود به جاهایی معیّن رفتند و به خاطر پاداشِ خدایی به آموختن پرداختند. در هر حال، مسجدها به روی کسانی که شرایط وَ توانِ تدریس داشتند باز بود و دانشمندان با جان و دل به آموزش دست یازیدند. روزها می‌گذشت و دانشمندان، بی‌دخالتِ کسی، به انجام این کار ادامه می‌دادند. بهره‌گیری از مسجدها، به عنوان کانون‌های فعّالیت‌هایشان و نه گماشته و ساخته و پرداخته از سوی حکومت‌ها، استادان را در آموزش هر موضوعی که می‌خواستند توانمند می‌ساخت. این شرایط تا هم‌اکنون پاییده است.

هنگامی که حکومت موضوعِ معیّنی پیشنهاد می‌کرد یا بنیادی خاص می‌ساخت، استادان استخدام می‌شدند و ماهانه دریافت می‌داشتند.

این نخستین نشانِ دخالت حکومت در کار آموزش بود. نقطه‌ی آغاز هنگامی بود که قَصَص (داستان‌سرایی narration) به دست معاویه سازمان یافت و به سود گروه‌گرایی او به کار گرفته شد. از آن پس، معاویه مردی را استخدام کرد تا پس از نماز بامداد و پیش از نماز شام (مغرب) در مسجد بنشیند و برای شنونده‌اش داستان‌هایی معیّن، مانند داستان قتل عثمان، بخواند تا از آن راه خشم مردم شام را بر ضدّ [حضرت] علی(ع) به جوش آورد.[2]

1. Gibb, *Muhammadanism*, pp. 4–5.

۲. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۲۵۳؛ یک بار علی(ع) در نمازی که با مردم گزارد، در دعای دست، جنگاوران خود را دعا کرد. چون این به گوش معاویه رسید او هم دستور داد تا داستانگوی معیّنی پس از نماز صبح و میان دو نماز شام و خفتن، او و مردم شام را به دعا بنشیند. [متن تازی، ص ۲۱۴].

این داستان‌سرایی در مصر از سال ۳۸ ق./ ۶۵۸ م. آغاز شد و توبة الحَضْرمی، ابواسماعیل نُعیم و ابورجب عاصِم در میان داستان‌سرایان آنجا بودند. حقوق ابورجب ده دینار در ماه بود.[۱]

هنگامی که بیت‌العلم در بغداد بنیاد یافت، مترجمان، کتابداران، رونویسان و دیگر دانشمندان به انجام این وظیفه گمارده شدند- کاری که با دست و دلِ باز برایش دستمزد می‌پرداختند.[۲]

پس اَز این‌که الأزهر را به عنوان مسجد در سال ۳۵۹ ق./ ۹۶۹ م. ساخته بودند، در ۳۷۸ ق./ ۹۸۸ م. به نام دانشگاه (=جامعه)[۳] اعلام شد و در ۳۹۵ ق./ ۱۰۰۴ م. حاکم، خلیفه‌ی فاطمی، **دارالحکمة** را بنیاد نهاد. در این هردو بنیاد، متکلّمان و زبان‌دانان عضو بودند و در دارالحکمة پزشکان و کتابداران نیز در شمار کارکنان حقوق‌بگیر قرار داشتند.[۴]

هنگامی که جهان اسلام زیر پوشش مدرسه‌های نظامیّه درآمد، در هر مدرسه استادی حقوق‌بگیر به کار گرفته شد. کرسی شکوهمند نظامیّه‌ی بغداد از آنِ ابواسحاق شیرازی بلندآوازه و نامبردار بود؛ با همه‌ی اینها، در روز گشایش این مدرسه ابواسحاق شیرازی خود را نشان نداد. آن‌گاه ابن‌صبّاغ در راستای بیست‌روزی که نظام‌الملک داشت بیم و تردیدهای شیرازی را فرومی‌نشاند، و سرانجام او را به گرفتن کرسی استادی‌اش خشنود ساخت، این مقام را بر عهده گرفت.[۵]

---

۱. همان، صص ۲۵۳_۲۵۴، نویسنده اشاره‌ای به پرداخت ده دینار در هر ماه نمی‌کند، ولی برداشت من این است که این مبلغ ماهانه بود زیرا عادت و عرف آن روز ماهانه پرداختن بود، چنان‌که در همان صفحه نویسنده بارها آن را یادآور شده است.

۲. ابن‌ندیم، الفهرست، صص ۵۳ و ۱۷۴. و هم بنگرید به ابن‌اصیبعه، طبقات الأطبّاء، صص ۱۸۶_۱۸۷.

۳. میان «جامع» و «مسجد» جدایی است. مسجد جایی است که در آنجا نمازهای روزانه برگزار می‌گردیده است، ولی در جامع نماز جمعه می‌خوانده‌اند که به گونه‌ی معمول بزرگ‌ترین مسجد شهر می‌بوده است. در ایران مسجد جامع بزرگ‌ترین مسجد هر شهر است- مترجم

۴. مقریزی، الخطط، ج ۲، صص ۲۷۳ و ۳۴۲.

۵. ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۰، ص ۳۸.

نورالدین زنگی در شام و صلاح‌الدّین ایّوبی در مصر و شام در همگیِ بنیادهایی که خود ساختند استادانی با پرداخت حقوق گماشتند. از میان نام بی‌شمار آنان ابوالبرکات حارثی[۱] (م: ۵۶۲ ق./ ۱۱۶۶ م.)، نجم‌الدین خبوشانی[۲] (م: ۵۸۷ ق./ ۱۱۹۱ م.) و عمادالدّین کاتب[۳] (م: ۵۹۷ ق./ ۱۲۰۰ م.) را یادآور می‌شویم.

مستنصریّه، که به دست مستنصر (م: ۶۴۰ ق.) خلیفه‌ی یکی به آخر مانده‌ی عبّاسی، ساخته شد، دارای چهار جایگاه (ایوان‌های) جداگانه‌ی فقه بود که هرکدام به یکی از دبستان‌های تسنّن به سرپرستی یک استاد ویژگی داشت که دانشِ فقهِ آن دبستان را درس می‌داد. هر استادی ۷۵ شاگرد زیر دست خود داشت که به آنان رایگان درس می‌داد. هریک از این چهار استاد درس‌بهای ماهانه دریافت می‌کرد و به هر تن از این ۳۰۰ دانشجو یک دینار زر می‌دادند.[۴]

خوشبختانه اسناد بسیار جالبی در دست داریم که دربردارنده‌ی گونه‌گون متن‌های به‌کارگیری استادان است. با خواندن این اسناد به اهمیّت این مقام‌ها و دارندگانش، نسل به نسل، در جهان اسلام پی می‌بریم. اینک، چکیده‌هایی از این سه متن را خواهم آورد:

نخستین، متنِ فرمانی است که حاکم بامر الله، خلیفه‌ی فاطمی، صادر کرده است و نشان‌دهنده‌ی گماردنِ رئیس داعیان (داعی الدُّعات) برای تدریس آموزه‌های فاطمیان است. حاکم در این فرمان می‌گوید:

«من داعی دعات را به تبلیغ اصول فاطمی و گسترش و تداوم سودمندی‌هایش بر نوآموزان پاکدل راهنمایی می‌کنم. این کار اندیشه‌های آنان

---

۱. نُعیمی، تاریخ المدارس، ج ۱، ص ۴۰۷.   ۲. سیوطی، حسن المحاضرات، ج ۱، ص ۱۷۰.
۳. نعیمی، تاریخ المدارس، ج ۱، ص ۴۰۸.
۴. ابن‌عِبری، تاریخ مختصر الدّول، ص ۴۲۵. خدابخش، تمدن اسلامی *Islamic Civilization*، ص ۲۸۷.

را از گوهر این اصول خوراک می‌دهد، مغزهایشان را از صفا تابناک می‌سازد و آنان را از گمراهی‌ها و سردرگمی‌های دودلی و گمان‌ها رهایی خواهد بخشید». حاکم خطاب به داعی دعات چنین ادامه داد: «نودینان Proselytes را به سوگندی رسمی مقیّد کن؛ عقیده و اصل مُقدّس را که فراهم‌آورنده‌ی منش خوب و دین ناب برای آنان است بدانان بازگو؛ آنان را به وفاداری به سوگندشان تشویق کن. معرفت خود را جز برای کسانی که به آنان اعتماد داری فاش مساز و بارورترین زمین را برای بذر خویش برگزین».[1]

دومین متن، فرمانی است که سلطان سنجر سلجوقی، پسر ملکشاه، صادر کرده است. این فرمان با دیباچه‌ی درازی آغاز می‌شود که در آن از وزیر بزرگ نظام‌الملک و بنیادها و خدماتش به علم گفت‌وگو می‌کند. او سپس، به توصیف نظامیّه‌ی نیشابور و نقشی که استادان گذشته در راه والایش دانش بازی کردند می‌پردازند تا می‌رسد به استخدامِ محمّد بن یحیای نیشابوری و چنین ادامه می‌دهد:

> چون روزگار ما به این مرد بزرگ: محمّد بن یحیای نیشابوری ـ خداوند زندگانی‌اش را دراز فرمایدا ـ آذین یافته است و چون او رهبر فقیهان نامبردار دو دبستان شافعی و حنفی است، از این‌رو، ما مقام تدریس در نظامیّه‌ی نیشابور را به او واگذار می‌کنیم که گرانبهاترین مقام‌ها در مدرسه‌ی نظامیّه‌ی نیشابور است و این مدرسه نیز خود گران‌مایه‌ترین مدرسه در جهان و سرفرازترین پناهگاه دانش‌پژوهان است؛ و هم سرپرستی مدرسه و اوقاف آن و هر چیز که بدان بستگی دارد بر دوشِ دانش و پارسایی و دینداری او نهادیم.[2]

سومین متن، فرمانِ گماردن تاج‌الدّین سُبکی نگارنده‌ی طبقات الشافعیة الکبری[1] است. فشرده‌ی این فرمان چنین است:

---

۱. متن کامل را در صبح الأعشی، نگارشِ قَلْقَشَندی، ج ۱۰، صص ۴۳۴ـ۴۳۹ ببینید.
۲. بنگرید به متن کامل این فرمان در مجله‌ی یادگار فارسی (ژانویه و فوریه‌ی ۱۹۴۵)، صص ۴۱ـ۴۳.

چون تاج‌الدّین سُبکی، فروزان‌ترین ستاره‌هاست، به شایستگی برای تدریس در مدرسه‌ی تقویّه گمارده شد. او باید کار خود را با توان و پاکبازی آشکار و چشمگیر خویش به منظور تحقّق بخشیدن به آرزوها و خواسته‌های ما بر عهده گیرد.[1]

در پایان، شایان یادآوری است که دخالت حکومت‌ها تنها در کار استادانی بود که از سوی آنان تعیین می‌شدند و آموزانه (tution) دریافت می‌داشتند، ولی هیچ‌گاه هزاران تن از استادان و معلّمان را که پیوسته در مسجدها به درس می‌نشستند و مردم برای یاد گرفتن و بهره‌گیری از دانش و فرهنگ به سوی آنان رو می‌آوردند دربر نمی‌گرفت.

۲۶ـ۲. پایگاه اجتماعی استادان

در گفت‌وگو از وضع مالی و پایگاه اجتماعی استادان باید میان سه گروه زیرین جدایی نهاد:

۱. آموزگار کودکان (معلّم مکتب)؛

۲. مربّیان (مؤدِّبان)؛

۳. استادان در مدرسه‌ها و مسجدها.

۲۶ـ۳. آموزگار کودکان (معلّم کُتّاب = مکتبدار)

هرگاه به گونه‌ای همگانی بررسی و پژوهشی از وضع اجتماع استادان در میان است گفته‌های زیرین جاحظ چهره می‌نماید: «با آموزگاران، چوپانان و کسانی که بسیار با زنان می‌نشینند مشورت مکنید!»؛ «کودن‌تر از آموزگار دبستان»؛ «نادانی و حماقت در این سه یافت گردد: دوزندگان، آموزگاران و بافندگان».[2]

۱. متن این فرمان در تذکرة الصلاحیة، صَفَدی آمده است. دست‌نگاشت در کتابخانه‌ی شخصی استاد آربری، که از روی مهر به من نشان دادند، برگ‌های ۹۸ـ۹۹.

۲. جاحظ، البیان والتبیین، ج ۱، ص ۱۴۰؛

Hitti, *History of the Arabs*, p. 409; *Encyclopedia of Religions and Ethics*, Vol. 5, p. 201.

بی‌گمان، جاحظ این سه مَثَل را بازگو می‌کند، ولی او خود در همان البیان والتبیین و در رسالة المعلّمین[۱] درباره‌ی پایگاه آموزگاران آگاهی سودمندی به ما می‌دهد. او به روشنی اشاره می‌کند که نخستین ضرب‌المثل به آموزگارانِ مکتب‌ها ویژگی دارد و دو دیگر همه‌ی آموزگاران را دربر می‌گیرد.[۲] در پرتو این حقیقت، می‌پردازیم به بحث خود:

در بسیاری از موردها، آموزگاران دبستان (مکتب‌خانه) آمادگی زبون دانسته شدن را داشتند. اجازه بفرمایید نخست چند داستانِ گیرا در این‌باره بازگو کنیم:

کودکی پیشِ آموزگار خود قرآن می‌خواند و بدین آیه رسید: «وإنّ علیك العنة اِلیٰ یَوْمِ الدّین= و نفرین بر تو باد تا روز رستاخیز!» (حجر/ ۳۵) و چند بار آن‌را خطاب به آموزگارش خواند و بر روی واژه‌ی «تو» تأکید کرد. آموزگار آزرده شد و با خشم گفت: «نفرین بر تو و بر پدر و مادرت باد!» (إنّ علیك اللعنة وَ عَلیٰ والِدَیك). کودک آن‌گاه، گفت: «آنچه در کتابم هست تنها 'نفرین بر تو باد' است و نفرین بر پدر تو نگاشته نیست، آیا از من می‌خواهی بگویم بر تو و پدرت؟»[۳]

مکتبداری، یک روز، آیه‌ی «غُلبَتِ الرُّومُ فی اَدنی الأرض= در نزدیک‌ترین سرزمین، رومیان شکست خورده‌اند (روم/ ۲) را به اشتباه غَلِبَتِ التُّركُ...» خواند. یکی از شنوندگان درستِ آیه را خواند و گفت: «رومیان شکست خورده‌اند» نه «ترکان»؛ آموزگار مکتب گفت: «فرقی نمی‌کند، هم ترکان و هم رومیان دشمنان مایند».[۴]

آموزگار دیگری به یکی از شاگردانش قرآن می‌آموخت و آگاهانه آیه‌ها را درهم می‌آمیخت و سامان‌یافته نمی‌خواند. یک بار، چنین خواند: «و چون

۱. دست‌نگاشت بخشی از آن در موزه‌ی بریتانیا موجود است به شماره‌ی OR ۳۱۳۸، و بقیّه در موصل نگاه‌داری می‌شود.
۲. البیان والتبیین، ج ۱، ص ۱۴۰.
۳. اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۳۰.
۴. اِبْشیهی: المُستطرف، ج ۲، ص ۲۱۵.

لقمان به هنگام اندرز دادن به پسرش (لقمان/ ۱۶) گفت: ای فرزندم! خواب خود را به برادرانت مگو! که به تو نیرنگ خواهند زد (یوسف/ ۵) و من به آنان نیرنگ می‌زنم. پس به ناگروندگان مهلتی ده و اندک‌زمانی با آنان مدارا کن! (طارق/ ۱۶ـ۱۷)». به او گفتند چرا آیه‌ها را این‌گونه نابسامان می‌خوانی، که از نظر دینی روا نیست؟ مکتبدار پاسخ گفت: «پدر این شاگرد ماهانه‌ی مرا هر ماه نمی‌دهد، من هم او را از این سوره به آن سوره می‌برم تا چیزی دستگیرش نشود، همان‌گونه که چیزی دست مرا نمی‌گیرد».[1]

شاگردانِ یک مکتب‌خانه نقشه کشیدند تا روزی را تعطیل کنند. آنان همدست شدند تا وانمود کنند آموزگارشان بیمار است؛ از این‌رو هنگامی که او را دیدند، اندوه خود را بیان داشتند و یکی‌یکی آغاز به پرسیدنِ حال و بیماری او کردند و به او سفارش و پیشنهاد دادند تا بیاساید.

آموزگار کودن که به دام افتاده بود اجازه داد تا مکتب‌خانه (دبستان) تعطیل شود و خود روانه‌ی بستر شد.[2]

---

۱. اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۳۰. ۲. ابن‌جوزی، أخبار الحَمقی و المُغفّلین، ص ۱۰۹.
این داستان در دفتر سوم مثنوی شریف چنین آمده است:

کودکانِ مکتبی از اوستاد — رنج دیدند از ملال و اجتهاد
مشورت کردند در تعویق کار — تا معلّم درفتد در اضطرار
چون نمی‌آید ورا رنجوریی — کی بگیرد چند روز او دوریی
تا رهیم از حبس و تنگی و زکار — هست او چون سنگ خارا برقرار
آن یکی زیرک‌ترین تدبیر کرد — کی بگوید اوستا چونی تو زرد
خیر باشد! رنگِ تو بر جای نیست — این اثر یا از هوا یا از تَبی است
اندکی اندر خیال افتَد ازین، — تو برادر! هم مدد کن این‌چنین
چون درآیی از دَرِ مکتب بگو: — خیر باشد اوستاد احوالِ تو!
آن خیالش اندکی افزون شود — کز خیالی عاقلی مجنون شود
آن سوم و آن چارم و پنجم چنین — در پی ما غم نماید و چنین
تا چو سی کودک تواتر این خبر — متّفق گویند یابد مُستَقَر...
بعد از آن سوگند داد او جمله را — تا که غمّازی نگوید ماجرا...
روز گشت و آمدند آن کودکان — بر همین فکرت ز خانه تا دکان

اگر به نگاشته‌های نویسندگان مسلمان بنگریم، به نمونه‌هایی خواندنی و ماندنی درباره‌ی آموزگاران مکتب‌خانه‌ها در سرزمین‌های گوناگون اسلامی برمی‌خوریم.
ابن‌حوقل گزارشی از آموزگاران دبستانیِ کودن‌تر در شهر صقلیّه

جملـه اِسْتادند بیـرون منتظـر — تـا درآیـد اوّل آن یـار مُـصِر...
او درآمـد گفـت: اسـتادا سـلام — خیـر باشـد! رنـگ رویـت زردفـام
گفـت اسـتاد نیسـت رنجـی مـر مـرا — تـو بـرو بنشین! مگـو یـاوه هـلا
نفـی کـرد امّـا غُبـارِ وهـمِ بَـد — انـدکی انـدر دلـش ناگـاه زد
انـدر آمـد دیگـری، گفـتِ ایـن‌چنین — انـدکی آن وهـم افـزون شـد بـدین
همچنـین تـا وهـمِ او قـوّت گرفـت — مانـد انـدر حـال خـود انـدر شگفت...
گـشت اُسـتاذ سُـست از وهـم و ز بـیم — برجهیـد و مـی‌کـشانید او گلـیم
خشمگین با زن که: مهـر اوسـت سُـست — مـن بـدین حـالم نپرسـید و نجُـست
خـود مـرا آگـه نکـرد از رنـگِ مـن — قـصد دارد تـا رهـد از ننـگو مـن...
آمـد و در را بـه تنـدی واگـشاد، — کودکـان انـدر پـیِ آن اوسـتاد
گفت زن: خیرست، چون زود آمدی؟ — کـی مبـادا ذاتِ نیکـت را بـدی
جامـه‌ی خـواب مـرا زو گـستران — تـا بخُـسبم کـه سَـرِ مـن شـد گـران...
کودکـان آنجـا نشـستند و نهـان — درس مـی‌خواندنـد بـا صـد اندُهان...
گفـت آن زیـرک: کـه ای قـوم پـسند! — درس خوانیـد و کنیـد آوا بلنـد!
چون همی خواندند، گفت: ای کودکان! — بانـگِ مـا اسـتاد را دارد زیـان
دردِ سـر افزایـد اُسـتارا ز بانـگ — ارزد ایـن کـو درد یابـد بهـر دانـگ؟!
گفت اُستاد: راست می‌گوید، روید! — دَردِ سـر افـزون شـدم، بیـرون شـوید!
... پـس بـرون جَـستند سـوی خانـه‌ها — همچـون مرغـان در هـوای دانـه‌هـا
مادرانشان خشمگین گشتند و گفـت: — روز کُتّـاب و شـما بـا لهـو جُفـت
عـذر آوردنـد کـای مـادر تـو بایسـت — ایـن گنـاه از مـا و از تقـصیر نیسـت
از قـضای آسـمان، اُسـتادِ مـا — گـشت رنجـور و سـقیم و مبـتلا
مـادران گفتنـد: مکرسـت و دروغ — صـد دروغ آریـد بهـرِ طبـع دوغ
مـا صـباح آیـیم پـیش اوسـتا — تـا ببینـیم اصـلِ ایـن مکـرِ شـما...
بامـدادان آمدنـد آن مـادران — خفتـه اُسـتا همچـو بیمـارِ گـران
هـم عَـرَق کـرده ز بـسیاری لِحـاف — سـر ببـسته، رو کـشیده در سِـجاف
آه آهـی مـی‌کنـد آهـسته او — جملگـان گـشتند هـم لاحَـوْل گـو
خیـر باشـد اوسـتاد ایـن دردِسـر — جـانِ تـو مـا را نبودسـت ایـن خبـر
گفـت: مـن هـم بـی‌خبـر بـودم ازیـن — آگهـم مـادرْ غَـران کردنـد هـین
مـن بُـدم غافـل بـه شُـغلِ قـال و قیـل — بـود در بـاطن چنـین رنجـی ثقیـل...

[مثنوی مولوی، ویراسته‌ی نیکلسن، دفتر سوم، صص ۸۶ـ۹۱ ـ مترجم].

(سیسیل) به ما می‌دهد. تنها در شهر پالِرْمو نزدیک به ۳۰۰ آموزگار بود. مردم از فرمانی بهره‌مند بودند که آموزگاران را از رفتن به جنگ و خدمت سربازی معاف کرده بود. بدین‌سان، کسانی نادان برای گریز از سربازی به پیشه‌ی آموزگاری دبستان رو می‌آوردند تا از پیوستن به سپاهیان و دفاع از میهن خود سرباز زنند.[۱] ابن‌حوقل ادامه می‌دهد: «بیشتر آنان در نتیجه نادان‌اند و بقیّه هم شایستگیِ بایسته برای کارآموزشی و تدریس ندارند. دردناک‌تر اینکه همگی مردم سیسیل می‌پندارند اینان از سرشناسان، فقیهان و گواهانِ عادل (عُدول) جامعه‌ی خویش‌اند، وَحال آنکه با این بی‌دانشی و بی‌منشی، هم خودخواه‌اند و هم خودنما.[۲] شرمنده‌ترین چیزی که تاکنون دیده‌ام اینکه پنج آموزگار در یک مکتب کار می‌کردند».[۳]

می‌شنویم که گه‌گاه شهادت آموزگاران دبستانی در دادگاه پذیرفته نمی‌شد. ابن‌عَبدون این نکته را می‌شکافد و چنین درمی‌یابیم که برخی از اینان می‌خواستند از عنوانِ قرآن‌دانی خود سودجویی کنند، چرا که همیشه از این کسان (حاملانِ قرآن)، راستی و درستی چشم می‌داشتند. در سودگیری از این تصوّر، بارها آموزگاران دبستانی زیر پوشش **قرآن‌دانان** (حَمَلة القرآن) در دادگاه‌ها حضور می‌یافتند و گواهی دادن را پیشه‌ی خود می‌ساختند.[۴]

---

۱. ابن‌حوقل، کتاب صورة الارض، ج ۱، ص ۱۲۶. ۲. همان. ۳. همان، ص ۱۲۹.

۴. رساله‌ی ابن‌عبدون چاپ‌شده در مجله‌ی آسیایی *Journal Asiatique*، (سال ۱۹۳۴)، صص ۲۱۵ـ۲۱۶. به جز دلیلی که در بالا گفته آمد (گواهی دادن را پیشه و شغل و منبع درآمد درآوردن) دلیل دیگری هم برای پذیرفته نشدن شهادت آموزگاران مکتب‌خانه برشمرده‌اند و آن دریافت آموزانه و دستمزد در برابر آموزش قرآن بود که این کار جوانمردی (مروّت) و عدالت را از میان می‌برد. دینوری، (عیون الأخبار، ج ۱، ص ۶۹) بازگو می‌کند که مردی برای گواهی دادن پیش سَوّار قاضی آمد. سوّار پرسید: پیشه‌ی تو چیست؟ آن مرد پاسخ داد: آموزگار. قاضی گفت: گواهی تو را روا نداریم. آن مرد پرسید: چرا؟ گفت: زیرا برای آموزش قرآن دستمزد می‌گیری. آموزگار گفت: تو هم برای دادرسی میان مسلمانان دستمزد می‌گیری. قاضی گفت: دادرسی را خوش ندارم. آموزگار گفت: فلانی! از دادرسی خوشت نمی‌آید، از گرفتنِ دستمزد و زیست‌مایه هم خوشت نمی‌آید؟ قاضی گفت: گواهی ده، و آن را روا دانست [متن تازی، ص ۲۲۲].

بی‌گمان، بسیاری از این داستان‌ها گزاف یا چه‌بسا بی‌پایه است. با همه‌ی اینها، باید پذیرفت «تا نباشد چیزکی، مردم نگویند چیزها» و چندان هم دور نیست. بسیاری از آموزگاران ابتدایی به این پیشه می‌پرداختند بی‌آنکه دانش یا تربیتِ فرهنگی بیشتری داشته باشند؛ آنان تنها قرآن آموخته بودند. ابن‌عبدون چنین کسانی را به باد سرزنش می‌گیرد و می‌گوید: قرآن یاد گرفتن به هیچ‌کس شایستگی در حد آموزگار بودن نمی‌بخشد.[۱]

این آموزگاران ابتدایی نادان، پیشینه‌ی همگیِ این لایه را بسیار پایین آوردند و به جمله‌ی «معلّم اطفال» (آموزگار کودکان)، به نشانه‌ی کوچک‌شماری و کم‌انگاری، جامه‌ی ضرب‌المثل پوشاندند.[۲]

هنگامی که ابوحیّان توحیدی به خرده‌گیری از رساله‌های صاحب بن عبّاد [وزیر دودمان بویه]، متّهم بود از سوی این وزیر تهدید شد، ولی پاسخِ ابوحیّان به این تهدید چنین بود: صاحب بن عبّاد مرا تهدید می‌کند... تو گویی به قرآن تاخته‌ام یا گفته‌ام ابوهاشم در میکده مرده است یا ماده‌شتر صالح را پی کرده‌ام و یا ادّعا کرده‌ام که پدرش آموزگارِ کودکان بوده است.[۳]

آنک، می‌بینیم که به آموزگار کودکان به همان چشم می‌نگریستند که به تاخت و تاز به قرآن و یا پی کردنِ شترِ صالحِ پیامبر.

به هر حال، نباید زیر تأثیر این پیشینه‌ی نامنصفانه قرار گیریم که همگی آموزگاران دبستانی را زیر پوشش خویش جا می‌داد. بسیاری از دانشمندان، فقیهان، زبان‌دانان، خوشنویسان و ادیبان به این لایه وابسته‌اند و شمارِ شایانِ نگرشی از آنان بعدها قاضیان، سیاستمداران، فرماندهان، شاعران و حتا وزیران را دربر می‌گرفت.[۴] جاحظ از نامِ کُمیت بن زیاد، عبدالحمید کاتب، قیس بن سعد، عطاء بن رَباح، حسینِ معلّم، ابوسعیدِ معلّم و حَجّاج در

---

۱. همان رساله، (سال ۱۹۳۴)، ص ۲۱۵.

۲. در فارسی هم این ضرب‌المثل رایج است که می‌گویند: «أحمَقُ الرِّجال مُعلِّمُ الأطفال» و توجه داریم که واژه‌ی احمق را به جای صفت تفضیلی به کار برده‌اند که درست نیست ــ مترجم.

۳. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۵، ص ۳۹۷. ۴. جاحظ، رسالة المعلّمین، دست‌نگاشت، برگ ۱۰ آ.

میان بزرگ‌آموزگاران دبستانی، یاد می‌کند. جاحظ می‌افزاید که دو تن از آموزگاران دبستانی به نام‌های ابوالوزیر و ابوعدنانِ بصری در دانش و رسازبانی بی‌همتا بودند.[1]

دفتر این بخش را با آوردن دیدگاه‌های گُلدزیهر (Goldziher) و آدام مِتز (A. Mez) و لامنس (Lammens) فرومی بندیم، که در برابرمان برگه‌هایی می‌گشایند از علّت کم‌اهمیّتی به مکتب‌داران و آموزگاران دبستانی. گلدزیهر می‌گوید: «البته شاید کم‌ارجیِ وابسته به پیشه‌ی آموزگاری به سادگی با بالندگی به نژاد عربی بستگی پیدا کند. در گذار و چشم‌پوشی از این داوری، با همه‌ی اینها نباید فراموش کنیم که چنین سیماهایی در گزارش‌ها و تاریخ‌های آموزشیِ یونان و رُم نمودار می‌شود».[2]

چه‌بسا پایگاه پایین آموزگاران ریشه‌هایی در شادی‌نامه‌های (Comedy) یونانی داشته است که در آنها همیشه آموزگار کودکان، شخصی خنده‌دار (Comic) بود.[3]

چون در آغاز اسلام مَوالی [آزادشدگان ناعرب به ویژه ایرانیانی که در کوفه می‌زیستند] و مسیحیان ذِمّی، بخش بزرگی از آموزگاران دبستانی را می‌بافتند، دید مسلمانان درباره‌ی این پیشه زیر تأثیر این دو لایه‌ی اجتماعی قرار گرفته است و چه‌بسا تصوّر کوچک‌انگاری و کم‌ارجیِ آموزگاران دبستانی به آن روزگار پیوند می‌یابد.[4]

۲۶ــ۴. مربّیان (مؤدِّبان)

داستانی بر آن است که عبدالله مقفّع از تدریس هفتگیِ فرزند اسماعیل

۱. جاحظ، البیان والتبیین، ج ۱، صص ۱۴۰ــ۱۴۱.

2. Goldziher, *Encyclopedia of Religions and Ethics*, Vol. 5, p. 202.

۳. متــز، الحضارة الاسلامیة فی القرن الرابع الهجری، ج ۱، ص ۳۰۷ که ترجمه‌ی تازی *Die Renaissance Des Islam* نوشته‌ی «آدام متز A. Mez» است [ترجمه‌ی محمد عبدالهادی ابوریده. این کتاب از روی ترجمه‌ی تازی آن به دست آقای ذکاوتی قراگزلو به پارسی ترجمه شده است].

4. Lammens, *Muāwīyeth*. p. 361.

علی خودداری کرد و گفت: «به راستی می‌خواهی نامِ من در ستونِ تهی‌مغزان جای گیرد؟»[۱] این سرگذشت نشان می‌دهد که حتا درس دادن به امیرزادگان جوان و بزرگ‌زادگان، برچسب و عیبی بود که به آموزگاران دبستانی می‌زدند. با همه‌ی اینها، این برچسب به اندازه‌ای ناچیز و بی‌بها بود که حتا عبدالله مقفّع آموزگاری را پذیرفت.[۲]

بی‌گمان، می‌توان گفت که پایگاه آموزگار از آبرو و اعتبار اخلاقی بزرگی برخوردار بود. به آن آموزگار که گمارده می‌شد به چشم یکی از افراد خانواده نگاه می‌کردند. گه‌گاه این صمیمیّت تا آنجا پیش می‌رفت که آن آموزگار نام خانوادگی آن خانواده را می‌پذیرفت.[۳]

چون محمّد بن یحیا سرپرستی یزید پسر منصور را بر عهده داشت، پس از وی **یزیدی** می‌نامیدند.[۴] کسایی این بستگی را در شعری که به هارون الرّشید نگاشت بیان داشت. این شعر را می‌خوانیم:

قُلْ للخلیفة: ما تَقُول لِمَنْ   أمْسىٰ إليك بحُرْمة يَدْلی؟

← مأمون، خلیفه‌ی عباسی، در ستایش آموزگار گفتاری دارد که بر روی هم، بینش و منش و خوبی و دانش بشر را مرهون وی می‌داند و بر آن است که همگی ما در راستای زندگی آموزگار، از او خردمندی فرا می‌گیریم و او از ما نادانی می‌گیرد. [ابن‌جوزی، أخبار الحمقی و المغفّلین، صص ۱۰۷ـ۱۰۸، متن تازی، ص ۲۲۴]

۱. اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۲۹. ۲. جاحظ، البیان، ج ۱، ص ۱۴۱.

۳. بروکلمان (Brockelmann)، یادآور می‌شود که عبدالله مقفّع [روزبه ایرانی] آموزگار فرزندان اسماعیل‌علی بود. آنچه ما را به پذیرفتن این گفته و برتری دادن آن به بازگویی و داستان‌سرایی حسین اصفهانی می‌کشاند این است که اصفهانی در پرداختن به این موضوع در کتابش چندان دقت نشان نداده است، زیرا در داستان دومی که می‌آورد می‌گوید ابن‌مقفّع هنگامی می‌زیست که امین فرزندانی داشت، و حال آن‌که ابن‌مقفّع در ۱۴۵ ق./ ۷۶۲ م. کشته شد (در روزگار منصور) و امین در ۱۷۱ ق. پا به جهان نهاد پیداست که نمی‌توان گفت که امین یادشده، کس دیگری جز خلیفه‌ی عباسی بود. اگر چنین پنداریم، می‌بایست نام خانوادگی و تبار او هم گفته آید، ولی تنها آوردن نام امین جز خلیفه‌ی عبّاسی کس دیگری نتواند بود

C. Brockelmann, *Geschicte der Arabisher Litterature* (GL)

[متن تازی، ص ۲۲۵]

۴. ابن انباری، طبقات الأدباء، صص ۱۰۳ـ۱۰۴.

«به خلیفه بگو: چه می‌گویی به کسی که
یکی از خویشاوندان و خانواده‌ی تو شده است؟»[۱]

جاحظ درباره‌ی چند آموزگارِ جانشینانِ آشکار خلیفه و بزرگ‌زادگان با این سخن به گفت‌وگو می‌نشیند که کسی را یارای تاخت و تاز به پیشینه‌ی کسایی و قُطرُب [=ابوعلی مستنیر] و مانند اینان نیست.[۲]

خلیفگان، بزرگان و سرشناسان به آموزگاران فرزندان خویش رویکرد فراوانی نشان می‌دادند و پایگاه اجتماعی آنان را بس والایی می‌بخشیدند. برای نمونه، علیّ بن حسن الأحمر (۱۹۴ ق./ ۸۰۹ م.) یکی از سربازان محافظِ کاخ خلیفه بود و تک‌اتاقی داشت در یکی از محلّه‌های پایین‌شهر و فقیرنشین بغداد. محمّد بن جَهْم، پس از آن‌که احمر به آموزگاری امین فرزند هارون‌الرّشید برگزیده شد، زندگی‌اش را چنین توصیف می‌کند: «هرگاه پیشِ احمر می‌رفتیم چندین خدمتگزار می‌دیدیم که ما را از میانه‌ی کاخی راهنمایی می‌کردند که به کاخ‌های شاهان می‌مانست. در آنجا، احمر با پوشاک شاهی پیش ما می‌آمد».[۳]

آنچه در زیر می‌آید ستونی است از نام برخی از دانشمندترین مردانِ آن روزگار. اینان برای سرپرستی این لایه از شاگردان برگزیده شده بودند و نیازی به شرح درباره‌شان نداریم، زیرا در تاریخ و ادب اسلامی بلندآوازه و نامی‌اند. این نام‌ها خواننده را به یاد پایگاه بلندی می‌اندازد که آموزگاران دارا بودند و نقشی سیاسی که بسیاری از آنان بازی کردند.

۱. ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۴۶۹. ۲. جاحظ، البیان، ج ۱، ص ۱۴۰.
۳. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۵، ص ۱۱۰.

آموزگار	شاگرد	منبع
ضحاک بن مُزاحم	فرزندانِ عبدالملک مروان	بروکلمان، ذیل (SI) [بر تاریخ ادبیات عرب (GI)]، ۲۳۵
عامر شعبی	فرزندانِ عبدالملک مروان	بروکلمان، ذیل، ص ۲۳۵
محمد بن مسلم زُهْری	فرزند هِشامِ بن عبدالملک	تذکرة السامع و المتکلم، ص ۱۷؛ بروکلمان: تاریخ ادبیات عرب، ص ۶۵؛ ذیل، ص ۱۰۲
عبدالصمدِ عبدالأعلی	ولید پسر یزید (ولید دوم)	الأغانی، ج ۶، ص ۱۳۴
یزید بن مُساحِق سُلَمی	ولید دوم	بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب، ص ۱۹۰؛ ذیل، ص ۳۳۲
جَعد بن أدهم	مروان بن محمّد	ضحی الاسلام، ص ۵۴
مُفضّلِ ضَبّی	مهدی	طبقات الأدباء (ابن‌انباری)، ص ۶۷
شرقی بن قُطامه	مهدی	بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب، صص ۲۹، ۱۱۶؛ ذیل، صص. ۳۶، ۳۸، ۱۷۶؛ ا. ف. رفاعی؛ عصر المأمون، ج ۱، ص ۱۷۴
عبدالله مقفّع	فرزندان اسماعیل بن علی	بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب، ص ۱۵۱؛ ذیل، ص ۲۳۳
یحیا پسر خالد برمکی	هارون‌الرشید	ابن‌خلّکان، ج ۲، ص ۳۶۱؛ بروکلمان، ذیل، ص ۴۲۹
کسایی	هارون‌الرشید	بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب، ص ۱۱۵؛ ذیل، ص ۱۷۷؛ طبقات الأدباء، صص ۹۱ـ۸۹
ابوعِیاض	فرزندان ابراهیم بن مهدی و مأمون	الأغانی، ج ۵، ص ۱۲۷
کسایی	امین	ابن‌خلّکان، ج ۱، ص ۴۶۹
الأحمر	امین	یاقوت، معجم الأدباء، ج ۵، ص ۱۱۰
یزیدی	فرزند یزید بن منصور	طبقات الأدباء، ص ۱۰۴
یزیدی	مأمون	همان
محمد بن حسن فرّاء	عباس فرزند مأمون	همان، ص ۱۳۰
قُطرب	فرزند ابودُلَف (قاسم بن علی)	بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب، ص ۱۰۲؛ ذیل؛ ص ۱۳۱
حسین بن قُطرُب	فرزند ابودُلَف (قاسم بن علی)	الفهرست، ص ۷۸
ابن‌سِکیّت	فرزندان متوکّل	همان، ص ۱۰۸
ابن‌سِکیّت	فرزندان طاهر بن حسین	ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۲، ص ۴۵۹
احمد بن سعید دمشقی	ابن‌معتز	ابن‌معتز، دیوان؛ ابن‌خلّکان، همان، ج ۲، ص ۴۵۹

آموزگار	شاگرد	منبع
ابوالعَمَیْثَل (عبدالله بن خُلَیْد)	فرزندِ عبدالله طاهر	الفهرست، ص ۷۲
ثعلب	ابن‌معتز	ابن‌انباری، طبقات الأدباء، ص ۳۰۱
ثعلب	طاهر بن محمدِ طاهر	همان
مُبَرِّد	ابن‌معتز	بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب، صص ۲۵، ۱۰۴؛ ذیل؛ صص ۱۵۷، ۱۶۸
بَلاذُری	عبدالله معتز	فتوح البلدان، ص ۱۲؛ بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب، ص ۱۴۴؛ ذیل؛ ص ۲۱۶
کِندی	معتضِد	بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب، ص ۲۰۹؛ ذیل؛ ص ۳۷۲
زجّاج	فرزندان معتضد و فرزند عبدالله معتّز	بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب، ص ۱۱۰؛ ذیل؛ صص ۱۷۰ و ۵۰۷
زجّاج	فرزند عبدالله بن سلیمانِ وهب	ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، ص ۱۶
صولی	الراضی بالله	الفهرست، ص ۲۱۵؛ بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب، ص ۱۴۳؛ ذیل؛ صص ۱۷۷، ۱۱۸، ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۳۶، ۲۱۸
کافور	فرزندان اِخشید	ابن‌خلّکان، همان، ج ۱، ص ۶۱۴
علی بن منصور حَلَبی	فرزندان حسینِ جوهر	یاقوت، معجم الأدباء (ویراسته‌ی رفاعی)، ج ۱۵، صص ۸۳_۸۴
علی بن جعفر	نوه‌ی بدر الجمالی	همان، ج ۱۲، ص ۲۷۹
ابوسعید بَندَهی	فرزندان صلاح‌الدّین	خِطط الشام، ج ۶، ص ۱۹۲

۲۶_۵. استادانِ درس‌های پیشرفته (استادانِ مسجدها و مدرسه‌ها)

اگر تاخت و تاز ابن‌شهید به این دسته از استادان را کنار نهیم، اینان بر روی هم از احترام تمام برخوردار بوده‌اند. با این‌همه، پرخاشِ ابن‌شهید درست و منصفانه نبود، چون بر ضدّ برخورد و رفتاری بود که استادان با شاعران و ادیبان فراروی چهره‌های سیاسی انجام می‌دادند و پیداست انگیزه‌ای شخصی زمینه‌ساز این تاخت بوده است.[1]

ادبیّاتِ تازی متن‌های بسیاری برجا نهاده است که پایگاهِ بلند

۱. ابن‌شهید، الذخیره، ج ۱، ص ۱۱۸ و هم نگاه کنید به زکی مبارک، النثر الفنّی، ج ۲، صص ۴۹_۵۰.

اجتماعی استادان و دانشمندان را به اثبات می‌نشیند. نمونه‌های زیرین این سخن را روشن خواهد ساخت:

در رساله‌ی کوچکی که به هارون‌الرّشید پیشکش دادند، به نام خلیفه‌ی امپراتوری اسلام، به او اندرز و پند داده شده است. اینک، بجاست که یکی دو سخن از آن‌را که به موضوع ما بستگی پیدا می‌کند بازنویس کنیم:

بدان که جایگاهِ دانشمندان در حکومت تو مانند جایگاه اخگرهای فروزان و چراغ‌های آویزان در جایی تاریک است؛ به اندازه‌ای که تو به آنان توجّه کنی پرتو می‌افشانند.[1]

پرسش‌های زیر در برابر یکی از خلیفگان نهاده شد: خداوند بهترین جایگاه به تو در جهان اسلام ارزانی فرمود و همه‌ی خواسته‌ها و آرزوهایت را برآورد. آیا هنوز کام و آرزویی برآورده‌نشده، داری؟ خلیفه پاسخ گفت: آری! هنوز یک لذّت و کام برایم مانده است که از آنچه به دست آورده‌ام والاتر است و برابر و همتایی ندارد و آن: نشستن در جای یک دانشمند و استاد حدیث و به مردم درس گفتن و حدیث نویساندن و شرح دادن و بهره رساندن.[2]

ابوالأسواد دُؤَلی می‌گفت: «چیزی گرانبهاتر از دانش آموختن نیست؛ فرمانروایان بر مردم فرمان می‌گزارند، ولی دانشمندان بر فرمانروایان فرمان می‌رانند».[3]

یکی از خوارج را پیش عبدالملک مروان آوردند تا در حضور خلیفه گردنش را بزنند. کمی پیش از کیفررسانی، پسربچه‌ی نوجوانِ خلیفه گریه‌کنان از راه رسید. خلیفه فرزند را نوازش کرد و اشک از چشمانش سترد. آن مرد خارجی گفت: «ای عبدالملک! بگذار بگرید که گریستن بینایی‌اش را تیز می‌کند و آوایش را رسا می‌سازد و دلش را به گاهِ یادآوری گناهانش به جوش می‌آورد». خلیفه گفت: «گرفتاری خودت بس نیست که به این کارها

۱. دست‌نوشتِ فراهم‌شده‌ی رساله‌ها، اندرز به هارون، برگ ۳۷ ب، دست‌نگاشت در دانشگاه استانبول.
۲. معجم، ابن‌حجر، برگ ۸ ب، دست‌نگاشت در مصر؛ سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۱۳۱.
۳. ابن‌جماعه، تذکرة السامع، ص ۱۰.

می‌پردازی؟» آن مرد گفت: «هیچ چیز نباید یک مسلمان را از اندرز ناب و پاک بازدارد». عبدالملک آن‌گاه، او را با سپاس رها ساخت.[۱]

سعید بن مُسیَّب (م: در حدود پایان سده‌ی نخست هجری/ هشتم میلادی) از دادنِ دخترش به زناشویی ولید، پسر عبدالملک، خودداری کرد. پدر ولید، عبدالملک، در آن هنگام استاندار بود. کمی پس از آن، یکی از شاگردانش به نام ابووَداعه نتوانسته بود چندروزی به درس بیاید. هنگامی که ابووداعه دوباره به درس پیوست، ابوسعید علّتِ نیامدنِ او را پرسید و او مرگ همسرش را علّت نیامدن دانست. ابوسعید به او غمباش (تسلیت) گفت و از او پرسید آیا می‌خواهد دوباره زن بگیرد یا نه، ولی پاسخ شنید: «چگونه می‌توانم که همه‌ی دار و ندارم دو یا سه دینار بیش نیست؟!» آن‌گاه، ابوسعید همان دختر یادشده‌اش را تنها به پاسِ دانش به آن شاگرد تهی‌دست به زنی داد.[۲]

هنگامی که حسن بصری مرد (۱۱۰ ق./ ۷۲۸ م.)، همه‌ی مردم بصره در خاک‌سپاری او شرکت جستند، تا جایی که برای نخستین بار در تاریخ اسلام کسی در مسجد به برگزاری نماز عصر نایستاد.[۳]

یکی از پسران مهدی، خلیفه‌ی عبّاسی، در حالی که بی‌ادبانه در حلقه‌ی درس شُرَیْکِ قاضی (م: ۱۷۷ ق./ ۷۹۳ م.) به دیوار تکیه زده بود از او سؤالی پرسید. شُریک پاسخ نداد. دوباره پرسید، ولی استاد پاسخ نداد. شاگردان سراپا گوش بودند به استاد. فرزند خلیفه گفت: «آیا فرزندان خلیفه را کوچک می‌شماری؟» استاد پاسخ داد: «نه! ولی بر ماست تا اندازه و مرز دانش را پاس بداریم نه آن‌که نابود و تباهش سازیم و به هر دانشجوی بی‌ادبی توجّه کنیم».[۴]

---

۱. جاحظ، البیان، ص ۱۴۴؛ مبرّد، الکامل، ص ۵۷۳؛ ابن‌قتیبه، عیون الأخبار، ج ۲، ص ۱۱۶.
۲. ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۱، صص ۲۹۱ـ۲۹۲. ۳. همان، ص ۱۸۱.
۴. ابن‌جماعه، تذکرة السامع والمتکلّم، صص ۸۸ـ۸۹.

به شافعی سفارش شد تا به درس امام مالک در مدینه بپیوندد و فقه بیاموزد. فرماندار مکّه با شافعی نسبت داشت، از این‌رو نامه‌ای به فرماندار مدینه نوشت و از او خواست تا شافعی را به مالک بشناساند. فرماندار مدینه پس از دریافت نامه به شافعی گفت: «ای جوان! من برتری می‌دهم تا پای برهنه از مدینه به مکّه بروم ولی گامی چند سوی خانه‌ی مالک بن انس پیش نهم. من احساسِ فروتنی بیش از اندازه‌ای در آستانه‌ی خانه‌ی او می‌کنم و با امیدی اندک به کامیابی، با تو خواهم آمد». فرماندار با شافعی نزد مالک رفت و اجازه‌ی آمدن گرفت و خواهش و نیاز خویش بگفت. مالک گفت: «پناه بر خدا! علم را هم با سفارش و وسیله‌تراشی به دست می‌آورند؟! و به شافعی اجازه‌ی پیوستن به حلقه‌ی درس خود داد و فرماندار از آنجا بازگشت».[1]

یک بار، هارون‌الرشید از حلقه‌ی درسِ محمّد بن حسن [شیبانی] می‌گذشت. همگان برای درود گفتن و احترام به خلیفه از جا برخاستند جز محمّد بن حسن. هنگامی که خلیفه علّت را از او پرسید، پاسخ شنید: «از رفتار کردن به مانند نوکران بیزارم. من از گروه دانشمندانم و دوست ندارم از لایه‌ی دانشمندان به لایه‌ی پایین مردم درآیم».[2]

روزی ابومعاویه، پزشکِ دانشمند نابینا، با خلیفه هارون‌الرشید ناهار می‌خورد؛ همین که از خوراک دست کشید کسی آفتابه ـ لگن آورد تا او دستش را بشوید. ابومعاویه، برابر سنّت مسلمانان، دست خود را شست و چون نابینا بود نمی‌دید چه کسی آب بر دستش می‌ریزد. پس از شست‌وشو، ابومعاویه از کسی که آب بر دستش ریخته بود سپاسگزاری کرد و چون آگاهی یافت که خلیفه خود آب ریخته است، گفت: «ای امیر مؤمنان! می‌دانم که

---

۱. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۶، صص ۳۶۹ـ۳۷۰.
۲. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، صص ۱۷۳ـ۱۷۴.

برای بزرگداشتِ دانش چنین کاری کردی». هارون‌الرّشید پاسخ داد: «همین‌گونه است».[۱]

احمد بن دُؤاد نخستین کسی بود که جرأت کرد در حضور یک خلیفه سخن بگوید. با همه‌ی اینها، هنگامی که افشین، ابودُلَف قاسم بن عیسی را دستگیر کرد بر آن شد تا او را بکُشد. احمد بن دُؤاد شتابان پیش افشین آمد و گفت خلیفه دستور داده است تا هیچ گزندی به ابودلف نرسد. آن‌گاه، ابن‌دؤاد پیش معتصم عبّاسی آمد و به او گفت که به نام خلیفه پیامی دروغین بوده است. خلیفه پس از شنیدن داستان، از ابتکار او پشتیبانی کرد و ابودلف را آزاد ساخت.[۲]

روزی معتضد، خلیفه‌ی عبّاسی، دست در دست ثابت بن قُرّه در باغ می‌گشت. ناگهان خلیفه دست ثابت را رها کرد. چون ثابت علّت را پرسید، این پاسخ از خلیفه شنید: «دستم رویِ دست تو بود، یک دانشمند همیشه بایستی بالاترین باشد».[۳]

در کشمکشی میان خلیفه قادر و ابوحامد احمد بن محمد اسفراینی، ابوحامد به خلیفه نوشت: «باید به یاد داشته باشی که تو نمی‌توانی مرا از کار برکنار کنی، زیرا خداوندِ بزرگ مرا گمارده است ولی، من می‌توانم دو یا سه کلمه به مردم خراسان بنویسم و تو را از خلافت براندازم».[۴]

در حضور نورالدّین زنگی از قطب‌الدّین شیرازی بدگویی کردند. نورالدّین پاسخ داد: «اگر این بدی‌ها راست باشد، در او یک خوبی هست که این بدی‌ها را می‌زُداید و کفّاره‌ی آنهاست و آن دانشِ اوست».[۵]

هنگامی که علیّ بن حسنِ عساکِر مُرد (۵۷۱ ق./ ۱۱۷۵ م.)، صلاح‌الدّین

---

1. Palmer, *Hārūn-al-Rashīd*, p. 32.

۲. ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، ص ۳۱.

۳. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۶، ص ۳۱۰.

۴. سُبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۳، ص ۲۶.

۵. ابن‌واصل، مُفرِّج الکروب، برگ ۱۲۵ (دست‌نگاشت در دانشگاه کمبریج، به شماره‌ی LI).

ایّوبی به خانه‌ی او رفت و بر او نماز گزارد و در خاک‌سپاری‌اش شرکت جست.[۱]

محمد بن عبدالله، نامور به عین‌الدّوله (م: ۶۳۹ ق./ ۱۲۴۱ م.)، شهادتِ مَلِکِ کامِل را در پرونده‌ای، بر این پایه که این سلطان در مجلسی می‌نشست و به [آواز] دختری خواننده گوش می‌داد، نپذیرفت.[۲]

مَلِکِ افضل پیوسته کتاب‌هایش را برمی‌داشت و کاخ شاهی خود را وامی‌گذاشت و به خانه‌ی کوچک تاج‌الدّین کِنْدی می‌رفت. گاه می‌شد که درس پیشین بیش از معمول به درازا می‌انجامید؛ در این هنگام ملک افضل چشم به راه می‌نشست تا فراخوانده شود.[۳]

۲۶ـ۶. وضعِ مالی استادان

پیش از پرداختن به این موضوع باید دو نکته‌ی مهم روشن شود:

پیامبر خدا(ص)، نخستین معلّم در اسلام، البتّه هیچ‌گاه در اندیشه‌ی دریافت دستمزد و آموزانه از کسی نبود. زندگی او از نظر مالی ساده و معمولی بود و به هنگامِ بدرودِ این جهان تقریباً چیزی برجا نگذاشت. خلفای راشدین و یارانِ پیامبر، که پس از او به آموزش دست یازیدند، نه‌تنها از آموختن سودی مادّی نمی‌بردند، بلکه دارایی خود را هم در این راه هزینه می‌کردند. روایت شده است که آنان فکر فروشِ قرآن را زشت می‌دانستند و آن‌را گناهی بزرگ می‌شمردند. آنان از اندیشه‌ی دریافت دستمزد برای یاد دادنِ قرآن نیز بیزار بودند.[۴] این دیدگاه بر بسیاری از فقیهان واپسین مانند دانشمندانِ حنفی، احمد بن حنبل، سُفیان ثَوْری و دیگران نشان گذاشته بود، چرا که روشن ساختند که برای معلّمِ قرآن و حدیث دریافت مزد و

۱. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۵، صص ۱۳۹ــ۱۴۰. ۲. سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۰۹.
۳. دَهمان، التاجیة، ص ۱۱. ۴. ابن‌قتیبه، عیون الأخبار، ج ۲، ص ۱۳۱.

آموزانه و پاداش روا نیست.[۱] بسیاری از دانشمندان این دید را چنان شورمندانه پذیرفتند، که تا نظام‌الملک نظامیّه‌ها را بنیاد نهاد و موقوفه‌ای برایشان ویژگی داد، دانشمندانِ میان‌رودان (بین‌النهرین Transoxiana) در نشستی با هم به رایزنی پرداختند و به گونه‌ای رسمی با دلسوزی اعلام داشتند که امروز آموزش تنها برای آموزش و نه چیز دیگر، پیگیری نمی‌شود.[۲] زیرِ تأثیرِ این باور بود که حارث بن محمّد، که از سوی عمر دوم [عمر بن عبدالعزیز] برای تدریس حدیث به بیابان (بادیه) رفته بود، از دریافت حقوقِ تعیین‌شده خودداری کرد.[۳]

ابوالعباس اصمّ، حدیث‌دانِ نامی در خراسان، هیچ‌گاه برای آموزش و تدریس خود چیزی دریافت نکرد. او از راه پیشه‌ی متداول صحّافی و جلدسازی هزینه‌ی زندگی‌اش را درمی‌آورد.[۴] بسیاری از دیگر دانشمندان پا را فراتر نهادند و دارایی خویش را به پای پیشرفتِ دانش ریختند. گویند، ابوبکر جوزقی نیشابوری می‌گفت: «برای حدیث، ۱۰۰,۰۰۰ دینار پرداختم و هرگز از رهگذر آن دیناری دریافت نداشتم».[۵] هنگامی که خطیب بغدادی روی فرش شخصی خود در مسجدِ سور نشسته بود و شاگردانش گردِ او را گرفته بودند، مردی شیعه به مسجد درآمد و ۳۰۰ دینار روی فرش گذاشت. خطیب از شرمساری سرخ شد و فرش خود را برداشت و از مسجد بیرون آمد و آن مرد شیعی را تنها گذاشت تا دینارهایش را بردارد.[۶] خطیب پیش از مرگ، مبلغ ۲۰۰ دینار از پول خود را به حدیث‌دانان و فقیهان داد.[۷]

نه‌تنها قرآن‌شناسان و حدیث‌دانان، که بسیاری از دیگر دانشمندان

۱. سمرقندی، دیباچه‌ی بستان العارفین.
۲. حاجی‌خلیفه، کشف الظنون، ج ۱، ص ۱۵؛ *Ency. of Education*.
۳. ابن‌عبدالحکم، سیرة عمر بن عبدالعزیز، ص ۱۶۷.
۴. آدام متز (A. Mez)، همان، ج ۱، ص ۳۰۶؛ به نقل از منتظم ابن‌جوزی، دست‌نگاشت، برگ ۸۷.
۵. سبکی، طبقات الشافعیة، ج ۲، ص ۱۶۹. ۶. همان، ج ۳، ص ۱۴.
۷. ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۳۸.

بی‌میلی خود را به دریافت پول از راه گسترش دانش نشان دادند. اینک، از آن‌همه کسان نمونه‌هایی اندک می‌آوریم:

خلیل بن احمد (م: ۱۷۵ ق./ ۷۹۱ م.)، که نخستین واژه‌نامه‌ی تازی را بیرون داد و عروض تازی ساخته‌ی اوست و نمادسازی موسیقی عرب را عرضه داشت، در تهی‌دستیِ تلخی می‌زیست. او هرگز به کار کردن در برابر دستمزد تن نداد و با سرفرازی از آموزگاریِ فرزندانِ اسماعیل بن علی شانه تهی کرد.[۱] دربارِ سیف‌الدّوله‌ی حَمْدانی کَانون دانشمندان و ادیبان برجسته بود. او دینارهایِ ویژه‌ای ضرب زده بود که بارها به دانشیان پاداش می‌داد. فارابی (م: ۳۳۹ ق./ ۹۵۰ م.) در آن دربار می‌زیست، ولی هیچ‌گونه دهشی نپذیرفت و به دریافتِ روزانه چهار دینار تنها برای نیازهای آغازینِ زندگی‌اش دلخوش و خشنود بود.[۲]

ابوالبرکاتِ انباری، فقیه و واژه‌دان (م: ۵۷۷ ق./ ۱۱۸۸ م.)، اگرچه تهی‌دست بود، ولی دَرِ خانه‌اش به روی دانشجویان به رایگان باز بود.[۳]

به آوردن نمونه‌هایِ بیشتر، که در بسیاری از منابع به چشم می‌خورد نیازی نداریم، ولی نیازمند این پرسشیم: پس چرا آموزانه و دستمزد باب شد؟ تا جایی که بینش من برد پیدا می‌کند، پاسخ را در دو واقعیّت زیرین باید جست:

الف. گماردنِ مردی برای تدریس رشته‌ای از دانش که نه انگیزه‌های دینی داشت و نه برای گسترش آگاهی بود ــ چنان‌که در داستان‌سرایی (قَصَص) دیدیم. دستمزد گرفتن تنها انگیزه‌ی دلگرمی اینان بود برای انجام کاری که بر عهده داشتند. همان‌گونه که پیشتر گفته آمد، داستان‌سراییِ سیاسی در روزگار معاویه از همین‌جا سرچشمه گرفت و پیداست در راهِ خواست و آرمانِ سیاسیِ ویژه‌ای به کار گرفته شد.

۱. ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، ص ۲۴۳. و ابن‌انباری، طبقات الأدباء، ص ۵۷.
۲. ابن‌حَجّه‌ی حَمَوی، ثمرات الاوراق، در حاشیه‌ی المستطرف فی کل فنّ مستظرف، ج ۱، ص ۸۸.
۳. ابوشامه، الروضتین، ج ۲، ص ۲۷.

ب. از آغاز اسلام، نامسلمانان برای یاد دادن خواندن و نوشتن به کودکان گمارده می‌شدند. کمی بعد، بسیاری از آنان مانند جُرجیسِ میخائیل، یوحنّای ماسویه، جبرائیلِ بَخْتیشوع و حُنین بن اسحاق، با ترجمه‌ی آثار بیگانه، در گسترش و پیشرفت دانش نقشی سترگ بازی کردند. اینان برای این کار درس‌ْبها می‌گرفتند. به این دو دلیل اندیشه‌ی دریافتِ آموزانه در برابر آموختن و گسترش دانش پدید آمد و در گذر زمان روندی عادی به خود گرفت. به جز مردانِ غیر دنیایی که در راه پیامبر خدا(ص) و یاران او گام برمی‌داشتند، دیگران در برابر آموزش به دریافت آموزانه خوش‌آمد می‌گفتند.

از دیدگاه ابن‌خلدون، فروتنی و چاپلوسی، به گونه‌ی معمول دو انگیزه‌ی رسیدن به دارایی و رفاه به شمار می‌آید و حال آن‌که مردان خودساخته و بامنش، بیشتر در تنگدستی زندگی می‌کنند.[۱] ابن‌خلدون همچنین می‌اندیشد که ارزش کار در جامعه بستگی به اندازه و اهمیّت پاداش دارد؛[۲] او آن‌گاه، به این دستاورد می‌رسد که چون قاضیان، استادان، اذان‌گویان و پیش‌نمازان چاپلوسی نمی‌کنند و به کارهایِ چندان ضروری جامعه نمی‌پردازند که منبع درآمدی برایشان باشد، وضعِ مالی آنان بر روی هم متوسط و پایین است. ابن‌خلدون می‌افزاید که اسناد و صورت‌حساب‌هایِ دستگاه مأمون را دیده است که این فرض او را به اثبات می‌نشیند.[۳]

شاید کسی بپرسد: چه کاری در چشمِ ابن‌خلدون بایسته و ضروری است؟ آیا او آن‌را از نظر مادّی می‌سنجد؟ شاید پاسخ منفی باشد، زیرا می‌دانیم که کارگران عادی و کشاورزان در تراز بسیار پایینی از زندگی قرار داشتند. اگر با ابن‌خلدون هماهنگ شویم که اذان‌گویان و پیش‌نمازان نقشی در کارهای ضروریِ جامعه نداشتند، با این دعوی و سخن را درباره‌ی قاضیان و استادان، در کنار اذان‌گویان و پیش‌نمازان، نمی‌توانیم بپذیریم. گذشته از آن،

---

۱. ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۲۷۵. ۲. همان، ص ۲۷۶. ۳. همان، صص ۲۷۶_۲۷۷.

ابن‌خلدون درباره‌ی اسناد و مدارکی که دیده بود به درازا چیزی به ما نمی‌گوید، در حالی که آگاهی‌هایی در دست داریم که خلاف و ادّعای او را نشان می‌دهد. کِنْدی گزارش می‌دهد که دستمزدِ فضل بن غانم، قاضی مصر در روزگار مأمون، در سال ۱۹۸ ق./ ۸۱۳ م. ماهانه ۱۶۸ دینار بود[1] و عیسای مُنْکَدِر، که همین مقام را در ۲۱۲ ق./ ۸۲۷ م. داشت، روزانه هفت دینار می‌گرفت.[2]

در جُستار زیرین می‌کوشم که داده‌های روشنی به دست دهم تا طرح پذیرفته‌شده‌ی مرا در بخش گذشته تأیید کند.

۲۶ـ۷. آموزگار کودکان (مکتب‌داران)

آگاهی من از هر گزارشی درباره‌ی وضع مالی آموزگار کودکان (childeren's teachers) نشان می‌دهد که در تراز بسیار پایینی می‌زیستند. چون اینان بیشتر قرآن و مسائل دینی می‌آموختند، به قانع بودن و بلندپروزای مالی نداشتن سفارش می‌شدند.[3] گذشته از آن، چنان‌که گفته آمد، عقیده بر این است که پایگاهِ اجتماعی آنان بر وضع مالی‌شان نشان می‌گذاشت.

با آوردن شعری، که گذشته‌ی حجّاج را به یاد می‌آورد و درباره‌ی او سروده شده است، نمونه‌ای از بسیار به دست می‌دهیم:

أَيَنْسىٰ كليبَ زمانَ الهُزالِ　　و تعليمَهُ سورةَ الْكَوْثَرِ؟
رَغيفٌ لَهُ فلكٌ دائِر　　وآخَرُ كَالْقَمَرِ الأَزْهَرِ؟

«آیا کُلیب [=حجّاج] روزهای لاغری
و یاد دادن سوره‌ی کوثر خود را فراموش می‌کند؟
و دو گِرده‌ی نانی که یکی، مانند سپهر گردون بود و دیگری ماه تابان (در قالب و اندازه‌های گوناگون) برایش می‌فرستادند؟»[4]

---

۱. کندی، الولاة والقضاة، صص ۱۰۰ـ۱۰۱. ۲. همان، ص ۱۱۳.
۳. عبدری، المدخل، ج ۲، صص ۱۵۹ـ۱۶۰.
۴. سرح العیون، صص ۱۰۲ـ۱۰۳. و نیز بنگرید به جرجانی، المنتخب من کنایات الأدباء، ص ۱۱۸. چنین پیداست که «کُلَیب» نام حجاج بن یوسف ثقفی بوده است که به معنای خمیرگر است. در بیت

ابن‌سِکیّت نمی‌توانست از راه مکتبداری زندگی خود را تأمین کند، از این‌رو این پیشه را رها کرد و به یاد گرفتن دستور زبان پرداخت تا خود را به تراز بالاتر و وضع بهتری برساند.[۱]

ابن‌حوقل می‌گوید که همه‌ی دریافتی آموزگاران در سیسیل ایتالیا به مبلغ ۱۰ دینار در سال نمی‌رسید.[۲]

هرچند دستمزدها ثابت نبود، ولی در پیوند با وضع مالی خانواده‌ی کودک به دو گونه‌ی برجسته رخ می‌نمود:

۱. دستمزد یا پرداختیِ زمانی که بستگی به مدّتِ آموختن داشت و

۲. دستمزد در برابر فراگیری و دستاورد شخصی کودک.

در نخستین شیوه، که تقریباً هر دانش‌آموزی می‌پرداخت و هفتگی یا ماهانه بود، مبلغ ناچیزی پول و گرده‌ی نان را دربر می‌گرفت همراه با پول ناچیزی به مناسبت جشن‌ها و عیدهای گوناگون.[۳] در پاره‌ای از موارد به جای پولِ هفتگی مقداری غلّه پرداخت می‌شد. در دومین شیوه‌ی پرداخت، از هر کودکی که سوره‌ی معیّنی از قرآن یاد می‌گرفت و تمام می‌کرد مزد دریافت می‌شد.

دوم، قالب نان‌هایی که به عنوان پاداش و دستمزد برای حجّاج می‌فرستادند به «سپهر گردون» (در بزرگی) و «ماه تابان» (در کوچکی) تشبیه شده است که کم‌بهایی و ناچیزانگاری مکتب‌داران را نشان می‌دهد ــ مترجم.

۱. ابن‌خلکان، وفیات، ج ۲، ص ۴۶۱. ۲. ابن‌حوقل، کتاب صورة الارض، ج ۱، ص ۱۲۷.

۳. قابسی، الفضلة، برگ (دست‌نگاشت)، جاحظ درباره‌ی معلمی این شعر را برای رقاشی [یزید رقاشی، شاعر ستایشگر برمکیان] سرود:

«مُختَلِفُ الخُبْزِ، خَفیفُ الرَّغیف مُمْتَشِرُ الزّادِ، لَئیمُ الْوَصیف

گونه‌گون نان، با گِرده‌های سبک پراگنده توشه، فرومایه خوی و منش»

و درباره‌ی ابومُشَمْقَق گفته است:

«خُبْزُ الْمُعَلِّمِ و الْبَقّال مُتَّفِقٌ اللَّوْنِ مُخْتَلِفُ الطَّعْم والصُّور»

«رنگِ نانِ سبزی‌فروش و آموزگار یکی است ولی مزه و شکل‌های آنها دو تاست»

[متن تازی، ص ۲۴۰].

من نشان داده‌ام که به احتمال، پایگاه اجتماعی بر وضع مالی نشان می‌گذاشت. اکنون می‌خواهم خاطرنشان سازم که عکس آن هم درست بود.

۲۶ـ۸. مربّیان (مؤدِّبان)

بی‌گمان، مربّیان (tutors) از دارایی و آسایش لایه‌ی بالای اجتماع، که در خدمتشان بودند، بهره داشتند. هرکس به مربّیگری (tutorship) می‌رسید، به گونه‌ی معمول، به پیشرفتِ فوری و شایانِ نگرش مادّی دست می‌یافت و هرگونه دشواری مالی از میان می‌رفت. با آن‌که آب از دستِ هشام بن عبدالملک نمی‌چکید، گویند به زُهْری، که مربّی فرزندش بود، ۷۰۰۰ دینار پرداخت.[۱]

پیشتر، به کوتاهی اشارتی داشتیم به سخنی بازگوشده از یاقوت که در آن این نکته، به ویژه وضع مالی مربّیان، به روشنی آشکار بود. اینک، همگی داستان را بازمی‌خوانیم:

> خلیفه عادت داشت که در پایان روز نخست، همگی وسایل و اثاثی که در اتاق محلّ درس فرزندش بود به مربّی پیشکش می‌داد. چهارپایانی هم که آن اثاث را می‌برد، در شمار این پیشکش بود.[۲] هنگامی که أحمر به مربّیگری امین برگزیده شد، خانه آراسته شده بود از وسایل و اثاث و آماده‌ی آمدنِ مربّی می‌نمود. پس از نخستین درس، فرمان برده شدنِ همگی این دارایی به خانه‌ی أحمر صادر شد، ولی آن مربّی گفت که تنها در یک اتاق زندگی می‌کند و آنجا گنجایش این‌همه اثاث را ندارد. چون هارون‌الرّشید این شنید خانه‌ای برای أحمر خرید و به او کنیزی بخشید با یک خدمتگزار و چهارپایی برای سواری. رشید برای این مربّی آموزانه‌ی منظّمی تعیین کرد تا خود و همه‌ی وابستگانش را در ترازی بالا نگاه دارد. محمّد بن جَهْم چنین شرح می‌دهد: «هرگاه پیشِ أحمر می‌رفتیم به تنی چند خدمتکار برمی‌خوردیم که ما را به درونِ کاخی همانند کاخ‌های شاهان راهنمایی می‌کردند. در آنجا أحمر با پوشاک شاهانه پیش ما می‌آمد».[۳]

---

۱. ابن‌جماعة، تذکرة السامع والمتکلّم، زیرنویس ص ۱۷.

۲. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۵، ص ۱۱۰.

۳. همان.

گذشته از دریافتی ثابتی که رشید برای کسایی تعیین کرده بود، هنگامی که به مربّیگری برگزیده شد ماهانه ۱۰,۰۰۰ دینار به او می‌داد، با کنیزی زیبا با هرآنچه نیاز داشت و یک خدمتکار و اسبی برای سواری.[۱] متوکّل گذشته از دریافتی ثابتی که به ابن‌سکّیت می‌داد، به مناسبتی ۵۰,۰۰۰ دینار به او داد. ما همچنین درباره‌ی پاداش‌های پشتِ سر هم، کمک مالی و خوراک همیشگی و اثاث مورد نیازی که به بیشتر مربّیان داده می‌شد چیزهایی می‌خوانیم.

با نگاه به گونه‌گون منابع می‌توان دریافت که میانگین دریافتی یک مربّی ماهانه ۱۰۰۰ دینار بود. همین مبلغ را به ابن‌سکّیت می‌دادند که مربّی فرزند ابن‌طاهر[۲] بود. همچنین ثعلب، که مربّیگری فرزندان محمّد بن عبدالله را بر عهده داشت، همین مبلغ را دریافت می‌کرد.[۳] دستمزد مربّی فرزند یکی از فرماندهان در ارتشِ عبدالله طاهر مبلغ ۷۰ دینار بود که نزدیک به ۱۰۰۰ درهم می‌شد.[۴]

۲۶ــ۹. استادانِ مدرسه‌ها (درس‌های پیشرفته)

به گونه‌ای همگانی، دانشمندان و پژوهشگران از وضع مالی بسیار خوبی برخوردار بودند. خلیفگان، شاهان و بزرگان با شور و شوق، دانشی‌ْمردان را دلگرمی می‌دادند و پاداش‌هایی پیاپی می‌بخشیدند. برای نمونه، مأمون هیچ‌گاه از پاداش دادن به حُنین بازنمی‌ایستاد.[۵]

هنگامی که امام شافعی به مصر آمد، ابن‌عبدالحَکَم او را به گرمی خوش‌آمد گفت و ۱۰۰۰ دینار به او پرداخت. سه دوستِ توانگر ابن‌عبدالحکم، به تقلید از او ۲۰۰۰ دینار دیگر به شافعی دادند.[۶]

---

۱. ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، ص ۴۷۰. ۲. همان، ج ۲، ص ۴۶۱.
۳. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۲، ص ۱۴۴.
4. A. Mez, *Die Renaissance Des Islam*, Vol. 1, p. 308.
5. Khuda Bakhsh, *Islamic Civilization*, p. 277.
۶. ابن‌جماعة، تذکرة السامع والمتکلّم، حاشیه‌ی ص ۱۷.

جاحظ در سَیْحان [رودخانه‌ای در جنوب خاوری آسیای صغیر، محل مبادله‌ی اسیران بنی امیّه و بیزانسیان] نان و ماهی می‌فروخت.[۱] همین که او دانشمند شد وضع مالی بسیار خوبی یافت. او یک بار، به بصره رفت و کمی بعد با چنان دارایی و ثروتی بازگشت که میمون بن مبارک از او پرسید: «آیا مِلک و آبی کلان در بصره داشتی؟» جاحظ لبخندی زد و گفت: «کتاب حیوان را به محمّد بن عبدالملک پیشکش دادم و او ۵۰۰۰ دینار به من داد؛ البیان والتبیین را به احمد بن ابی‌داوود تقدیم داشتم و ۵۰۰۰ دینار از وی به من رسید. با پیشکش دادن کتاب الزّرع والنّحل به ابراهیم بن عبّاس صُولی ۵۰۰۰ دینار گرفتم. بصره را ترک گفتم، تو گویی در آنجا کشتزاری بزرگ داشتم که به کشت و کار یا کود دادن نیازی نیست».[۲]

پس از پایان یافتن ساختمان جامع احمد طولون، قاضی بکّار در آنجا پیش‌نمازی می‌کرد. ربیع بن سلیمان، شاگرد شافعی، که در آن مسجد حدیث درس می‌داد، در نخستین روز کارش ۱۰۰۰ دینار از احمدِ طولون دریافت داشت.[۳] برخی از دانشمندان چندان والایی می‌یافتند که نامشان در شمارِ فقیهان، عالمان و ندیمانی که همنشین و همگویِ فرمانروا و حاکم بودند، نگاشته می‌آمد. این دانشمندان برای سه وظیفه‌ای که بر عهده داشتند حقوق دریافت می‌کردند. به سخن دیگر، یک تن می‌توانست هم در شمارِ فقیهان باشد و هم ندیمان و هم دانشمندان. زجّاج (م: ۳۱۰ ق./ ۹۲۲ م.)، که یکی از آنان بود، هر ماه مبلغ ۳۰۰ دینار می‌گرفت.[۴]

المقتدر برای ابن‌دُرَید (م: ۳۲۱ ق./ ۹۳۳ م.)، که تهی‌دست به بغداد آمد، هر ماه ۵۰ دینار تعیین کرد.[۵]

بعدها که استادان به کار گرفته می‌شدند از بیت‌المال یا بیشتر از

۱. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۶، ص ۵۶. ۲. همان، ج ۲، صص ۷۵ـ۷۶.

۳. سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۳۷. ۴. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۹۰.

5. Mez, *Die Renaissance Des Islam*, Vol. 1, p. 309.

موقوفه‌های ویژه‌ی بنیادها و خیریّه‌ها، چنان‌که پیشتر درباره‌ی استادان نظامیّه گفتیم، حقوق دریافت می‌داشتند. درباره‌ی استادان در روزگار فاطمیان، برابر نگاشته‌ای از مقریزی[1] و قلقشندی[2] که در آن، حقوق انواع کارمندان گوناگون بیان شده است، گزارش بسیار سودمندی داریم. گزیده‌ای از شماره‌های این گزارش، تا آنجا که راه دارد، به سنجش میان حقوق استادان و دیگر پیشه‌کاران خواهد پرداخت. یکی از حقوق‌بگیرانِ مهمّ، داعیان (داعی الدّعات) بود که نخستین فرد در جرگه‌ی استادان روزگار فاطمی به شمار می‌آمد:

عنوان	ماهانه
وزیر	۵۰۰۰ دینار
پسر وزیر	از ۲۰۰ــ۳۰۰ دینار
منشی (کاتب الدّست الشریف)	۱۵۰ دینار
سرپرستِ قاضیان (قاضی القضات)	۱۰۰ دینار
سرپرستِ داعیان (داعی الدعات = استاد)	۱۰۰ دینار
استادان ممتاز	۱۰۰ دینار
رئیس دربار (صاحب الباب)	۱۲۰ دینار
استادکاران کارکشته (الأُستاذونَ المُحَنَّکُون)	۱۰۰ دینار
مدیر بخشِ مالی (صاحب بیت‌المال)	۱۰۰ دینار
معاون بخش مالی (حامل الرّسالة)	۱۰۰ دینار
سرپرستِ دبیرخانه (صاحب الدفتر)	۱۰۰ دینار
شمشیردار (حامل السّیف)	۷۰ دینار
نیزه‌دار (حامل الرُّمح)	۷۰ دینار
رئیس شهربانی	۷۰ دینار
رئیس دیوانِ (دایره‌ی) مظالم (رئیس دیوان النظر)	۷۰ دینار
پزشک شخصی	۴۰ دینار
رئیس بازرسی (دیوانِ تحقیق)	۴۰ دینار
رئیس دیوانِ وزارت (مجلس)	۴۰ دینار
خطیب مسجد (واعظ)	از ۱۰ــ۲۰ دینار
شاعر خلیفه	از ۱۰ــ۲۰ دینار

۱. مقریزی، الخطط، ج ۱، صص ۴۰۱ــ۴۰۲.
۲. قلقشندی، صبح الاعشیٰ، ج ۳، صص ۵۲۵ــ۵۲۶.

به هرکدام از پزشکانی که در کاخ زندگی می‌کردند ۱۰ دینار پرداخت می‌شد.

شایان نگرش است که از روزگار ایّوبیان به بعد، دریافتیِ استادان به دنبال شرایطی فراوان مانند موقوفه‌های واگذاری به آن بنیاد، جایگاه و پیشینه و بلندآوازگی استاد، دست و دل‌بازی و یکپارچگی رهبران سیاسی، دگرگونی فراوانی پیدا کرد. اینک نمونه‌هایی چند:

صلاح‌الدّین ایّوبی در کنار مدرسه‌ی امام شافعی مدرسه‌ی صلاحیّه را ساخت و نجم‌الدّین خَبوشانی را به تدریس آنجا گماشت. استاد این مبلغ‌ها را دریافت می‌داشت:

برای تدریس هر ماه ۴۰ دینار
برای نظارت بر موقوفه‌های مدارس هر ماه ۱۰ دینار
۸ رطلِ مصری نان در هر روز [=هر رطل مصری ۴۴۹/۲۸ گرم]
۲ مشک پر از آب رودخانه‌ی نیل

پس از آن، در سال ۶۷۸ ق./ ۱۲۷۹ م. تقی‌الدّین زُرَیْن به این مقام رسید، ولی تنها نیمِ آن مبلغ را دریافت می‌داشت. پس از زُرَیْن، تقی‌الدّین دقیق العید به جای او نشست و دریافتی‌اش تنها یک‌چهارم مبلغ اصلی بود.[۱] هنگامی که صاحب برهان‌الدّین به این مقام دست یافت، دوباره همگی آن دستمزد را به او می‌دادند.[۲]

از سوی صلاح‌الدّین، مجدالدّین محمّد بن محمّد جَبْتی را برای تدریس در مدرسه‌ی سیوفیّه، که برای فقه حنفی ساخته بودند، گماردند. حقوق او هر ماه ۱۱ دینار بود.[۳]

دانشمندانی که در مدرسه‌های خصوصی به تدریس درس‌های پیشرفته می‌پرداختند، از وضع مالی خوبی برخوردار بودند. زجّاج به درسِ مُبرِّد پیوست تا دستور زبان بیاموزد. حتا در روزهایی که درس تعطیل بود، زجّاج پرداخت روزانه یک دینار به مبرّد را به گردن گرفت. او این پیمان را به جا می‌آورد و گه‌گاه بیشتر

---

۱. سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۵۷. ۲. مقریزی، الخطط، ج ۲، صص ۴۰۰ـ۴۰۲.
۳. همان، ج ۲، ص ۳۶۵.

هم می‌پرداخت.[1] محمّد بن علی مَبْرَمان (م: ۳۴۵ ق./ ۹۵۶ م.) الکتاب سیبویه را کمتر از ۱۰۰ دینار درس نمی‌داد.[2] محمّد شمس‌الدّین سیوطی، دانشمند زبان و ادبیّات عرب، برای خواندن هر بیتی از الفیّه‌ی ابن‌مالک، که از نام کتاب پیداست دارای ۱۰۰۰ بیت است، یک دینار می‌گرفت.[3]

۲۶ـ۱۰. استادانِ مدرسه‌های نظامیّه

مدرسه‌های نظامیّه همیشه در رده‌ی بالایی قرار داشتند، زیرا بهترینِ استادان آن روز در آنجا تدریس می‌کردند. در روند بررسی و پژوهش خود توانستم نام برخی از دانشمندانی را که در این مدرسه‌ها به درس می‌نشستند، فراهم آورم. نام این دانشورانِ بنام و بلندآوازه هم به این دیدگاه درباره‌ی مدرسه‌های نظامیّه و تراز آنها توان می‌بخشد، و هم از تاریخ نابودی و ناپدیدی‌شان، به ویژه نظامیّه‌ی بغداد که در میان مدرسه‌های نظام‌الملک گُلِ سرسبد بود، نشانه‌ای تقریبی به دست می‌دهد. اینک، آن مدرسه‌ها به ترتیب تاریخ:

نام مدرسه	سال مرگ	نظامیّه‌ی	منابع
ابواسحاق شیرازی	۴۷۶ ق.	بغداد	ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، ص ۶
ابونصر صبّاغ	۴۷۷ ق.	بغداد	تاریخ آل سلجوق، ص ۷۵
امام الحرمین ابوالمعالی یوسف جوینی	۴۷۸ ق./ ۱۰۸۵ م.	نیشابور	ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، ص ۴۰۷
ابوالقاسم علوی دَبّوسی	۴۸۲ ق.	بغداد	ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۰، ص ۶۷
ابوبکر محمّد بن ثابت خُجَندی	۴۸۳ ق./ ۱۰۹۰ م	اصفهان	ابن‌اثیر، همان، ج ۱۰، ص ۲۵۱؛ سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۳، ص ۵۰
محمّد بن ثابت شافعی	۴۸۳ ق./ ۱۰۹۰ م	اصفهان	سعید نفیسی، «مدرسه‌ی نظامیّه‌ی بغداد»، ص ۲
شاشی	۴۸۵ ق./ ۱۰۹۲ م	هرات	این سال درگذشت را سبکی در طبقات الشافعیة ج ۳، صص ۷۹ـ۸۰ و ابن‌عماد در شذرات الذهب ج ۳، ص ۳۷۵ آورده‌اند؛ ولی بروکلمان در تاریخ ادبیات عرب، ج ۱، ص ۳۹۰ از ابن‌اثیر پیروی می‌کند که تاریخ مرگ شاشی را ۵۰۷ دانسته است.

۱. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۱، صص ۴۷ـ۴۸.
۲. سیوطی، بغیة الوُعاة، ص ۷۴.
۳. همان، ص ۳۷.

نام مدرسه	سال مرگ	نظامیّه‌ی	منابع
محمد بن علی بن حامد	۴۹۵ ق./ ۱۱۰۱ م	هرات	ابن‌قاضی شهبه، مناقب الشافعی و اصحابه برگ ۱۶۵ آ (دست‌نگاشت)
ابوعبدالله طبری	۴۹۵ ق./ ۱۱۰۱ م	بغداد	ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۰، ص ۱۲۳
عبدالرحمن ابن‌مأمون	۴۹۸ ق./ ۱۱۰۴ م	بغداد	ابن‌اثیر، همان، ج ۱۰، ص ۹۶
ابومحمّد عبدالوهّاب شیرازی	۵۰۰ ق./ ۱۱۰۶ م	بغداد	ابن‌اثیر، همان، ج ۱۰، ص ۱۲۳
ابوزکریّای یحیی خطیب تبریزی	۵۰۲ ق./ ۱۱۰۸ م	بغداد	یاقوت، معجم الأدباء، ج ۷، ص ۲۸۷؛ ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۲، ص ۳۴۶
کِیاهِرّسی	۵۰۴ ق./ ۱۱۱۰ م	بغداد	حاجی‌خلیفه، کشف الظنون، ج ۱، ص ۴۵
ابوحامد غزّالی	۵۰۵ ق./ ۱۱۱۱ م	بغداد و نیشابور	دیباچه‌ی کتاب الإحیاء
علی بن محمّد بن علی فصیحی	۵۱۶ ق./ ۱۱۲۲ م	بغداد	یاقوت، معجم الأدباء، ج ۵، ص ۴۱۵؛ ابن‌خلّکان، ج ۱، ص ۴۸۹
ابوالفتح بن بُرهان	۵۱۸ ق./ ۱۱۲۴ م	بغداد	سبکی، طبقات الشافعیة، ج ۴، ص ۴۲
ابوسعید بزّار	۵۲۰ ق./ ۱۱۲۶ م	بغداد	طبقات الشافعیة، ج ۴، ص ۳۲۳
اسعد غزّالی	۵۲۰ ق./ ۱۱۲۶ م	بغداد	ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، ص ۳۹
احمد مَیهنی	۵۲۷ ق./ ۱۱۳۳ م	مرو	سبکی، طبقات الشافعیة، ج ۴، ص ۲۰۳
معین‌الدّین سعید بن رزّاز	۵۳۸ ق./ ۱۱۴۴ م	بغداد	ابوشامة، روضتین، ج ۱، ص ۱۸۵؛ شذرات الذهب، ج ۴، ص ۱۲۲
موهوب بن احمد جوالیقی بغدادی	۵۳۹ ق./ ۱۱۴۵ م	بغداد	معجم الأدباء، ج ۷، ص ۱۹۸
محمد بن یحیی	۵۴۸ ق./ ۱۱۵۴ م	نیشابور	مجلّه‌ی یادگار
ابوسعید احمد بن ابی‌بکر	۵۵۱ ق./ ۱۱۵۷ م	اصفهان	ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۱، ص ۳۵
شرف‌الدّین یوسف دمشقی	۵۵۷ ق./ ۱۱۶۳ م	بغداد	ابن‌اثیر، همان، ج ۱۱، ص ۱۷۴
شیخ ابونجیب	۵۶۳ ق.	بغداد	ابن‌اثیر، همان، ج ۱۱، ص ۱۰۰
یوسف دمشقی	۵۶۳ ق./ ۱۱۶۹ م	خوزستان	ابن‌اثیر، همان، ج ۱۱، ص ۲۱۹
رضی‌الدّین قزوینی	۵۷۵ ق./ ۱۱۸۱ م	بغداد	ابن‌جبیر، الرّحلة، ص ۲۱۹
ابوالبرکات انباری	۵۷۷ ق./ ۱۱۸۳ م	بغداد	ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، صص ۳۹۴ـ۳۹۵
ابوالخیر اسماعیل قزوینی	۵۸۱ ق./ ۱۱۸۷ م	بغداد	ابن‌اثیر، همان، ج ۱۱، ص ۳۴۴
ابوطالب مبارک بن مبارک	۵۸۵ ق./ ۱۱۹۱ م	بغداد	معجم الأدباء، ج ۶، ص ۲۳۰
محی‌الدّین ابوحامد	۵۸۶ ق./ ۱۱۹۲ م	موصل	دکتر داوود چَلَبی، مخطوطات الموصل، ص ۱۰
مجدالدّین ابوعلی یحیی بن ربیع	۶۰۲ ق./ ۱۲۰۸ م	بغداد	ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۱، ص ۳۴۴
یحیی بن قاسم	۶۱۶ ق./ ۱۲۲۲ م	بغداد	معجم الأدباء، ج ۷، ص ۲۸۹
بهاءالدّین شدّاد	۶۳۲ ق./ ۱۲۳۸ م	بغداد	حِتّی، ص ۴۱۱
نجم‌الدّین باذِرایی	۶۵۵ ق./ ۱۲۵۷ م	بغداد	نُعیمی، الدارس، ج ۱، ص ۲۰۵
ابوالمناقب زنجانی	۶۵۶ ق./ ۱۲۵۸ م	بغداد	طبقات الشافعیة، ج ۵، ص ۱۵۴

نام مدرسه	سال مرگ	نظامیّه‌ی	منابع
شمس‌الدّین کَبْشی	۶۶۵ ق./ ۱۲۶۷ م	بغداد	عزّاوی، العراق بین احتلالَین، ج ۱، ص ۲۶۳
ناصرالدّین فاروقی	۶۷۲ ق./ ۱۲۷۴ م	بغداد	عزّاوی، همان، ج ۱، ص ۲۷۵
مجدّالدّین جعفر	آغاز ۶۸۲ ق./ ۱۳۷۴ م	بغداد	عزّاوی، همان، ج ۱، ص ۳۱۸
شرف‌الدّین شهرستانی	۶۹۱ ق. / ۱۳۸۳ م.	دستیار در بغداد	تاریخ علماء بغداد، ص ۳۷
محمد بن عقیلی	در حدود آغاز سده‌ی هشتم	بغداد	عزّاوی، العراق...، ج ۲، ص ۲۲۶
عبدالله بن بَکتاش	در حدود پایان سده‌ی هشتم	بغداد	عزّاوی، همان، ج ۲، ص ۳۲۹
فیروزآبادی	۸۱۷ ق. / ۱۵۰۹ م.	دستیار با ابن‌بکتاش، بغداد	عزّاوی، همان

۲۶ــ۱۱. یادآوری

پس از فیروزآبادی، در همگی منابعی که در دسترس بود، هیچ جای پایی از نظامیّه نیافتم. به عقیده‌ی من، نشانی از نظامیّه در آن روزگار (آغاز سده‌ی نهم هجری/ پایان سده‌ی سیزدهم میلادی) نبود. مدرکی داریم که به این گمان نیرو می‌بخشد. در آن هنگام، فرمان‌گزاران ترکمنیِ بغداد سرگرم ستیزهایی ویرانگر بر ضدّ مصریان در سوریه و ایرانیان و ترکان در آناتولی بودند. این جنگ‌های خانمان‌برانداز چنان کِشدار و جدّی بود که بسیاری از ساختمان‌ها و بنیادهای علمی را ویران ساخت. به باور من، نظامیّه هم یکی از قربانیان این شوربختی‌هاست. گذشته از این، در پی این جنگ‌ها بحرانی مالی برخاست و بدین‌سان بود که آن فرمان‌گزاران موقوفه‌های این مدرسه را غصب کردند و به بازسازی آنها کوچک‌ترین رویکردی نشان ندادند. چندی نگذشت که این بخش در شکم املاک خصوصی جا گرفت و مدرسه‌ای با آن‌همه شکوه به سرنوشتی اندوهبار گرفتار آمد.[1]

۱. بنگرید به مقاله‌ی دکتر مصطفی جواد در مجله‌ی المعلم الجدید، سال ۱۹۴۲، ص ۱۱۵. ابن‌اثیر (الکامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۳۸) می‌نویسد: «در ذی‌قعده‌ی سال ۴۴۷ ق. ساختمان نظامیّه‌ی بغداد پایان یافت و ابواسحاق شیرازی بر کرسی تدریس آن نشست. مردم برای حضور در حلقه‌ی درس او گرد آمدند و چشم به راه آمدنش می‌ماندند. چون دیرگاهی گذشت و او نیامد، به جست‌وجو برآمدند. سبب دیر کردن استاد این بود که شخصی با او روبه‌رو شده و گفته بود: چگونه

حتا جایگاهِ ساختمان نظامیّه پرسشی است بحث‌انگیز. هنگامی که من برای این جُستار در بغداد بودم به جست‌وجوی این مسأله برخاستم. من با دکتر مصطفی جواد از این بخش دیدن کردم (۱۹۵۰ م.) و به یاریِ اندکْ آثار بر جای‌مانده در این موضوع و بازرسی فضا و ساختمان‌های ساخته‌شده در آن، به این نتیجه رسیدیم که سوق‌الخفّافین (بازار کفش‌دوزان) همان جایی را گرفته است که نظامیّه روی آن ساخته شده بود. ما همچنین در این‌که نقشه‌ی زیر احتمالی‌ترین تصوّر آن مکان را در سده‌ی هفتم هجری/ سیزدهم میلادی به دست می‌دهد همداستان شدیم.[1]

۲۶ـ۱۲. دستیاران (مُعیدان)[2]

مقامِ بازگوکننده یا مُعید (repeater) در نیمه‌راهی میانِ استادان و دانشجویان قرار داشت.[3] او با شاگردان می‌نشست و به درسِ استاد گوش

در جایی غصب به درس می‌نشینی؟ سپس، استاد از تدریس در آن مدرسه خودداری ورزید. برای همین چندی گذشت و از بامدادان دیرگاهی سپری گردید و مردم از آمدنِ استاد نومید شدند. شیخ ابومنثور بن یوسف به ابونصر صبّاغ، نویسنده‌ی کتاب الشامل، اشارات کرد و گفت: نمی‌توان این انجمن را از استاد، جدا و تهی داشت. آن‌گاه، ابونصر بر کرسی تدریس تکیه زد و چون این خبر به گوش خواجه نظام‌الملک رسید، پیوسته به ابواسحاق مدارا می‌کرد و امید داشت که او هنوز به درسِ مدرسه بازگردد. ابن‌صبّاغ بیست روز به تدریس پرداخت». [متن تازی، ص ۲۵۱].

سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۵۷. این مدرسه همچنان در دست خبوشانی بود تا آنکه در ۵۸۷ ق./ ۱۱۹۱ م. بمرد و آن‌گاه استاد استادان صدرالدّین ابوالحسن محمّد جوینی در زندگی پایه‌گذار آن به سرپرستی مدرسه رسید. همین که پایه‌گذار مدرسه درگذشت، جوینی از این مقامَ برکنار شد و از آن پس، سرپرستی در دستِ فرزندان سلطان، یکی پس از دیگری اداره می‌شد و پس از ایّوبیان به دیگر فرمانروایان رسید [متن تازی، ص ۲۴۷].

۱. ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۰، صص ۷۱ و ۷۳؛ سبکی، طبقات الشافعية الکبری، ج ۳، ص ۹۰.

۲. مُعید (repeater)، در اصطلاح عربیِ امروز به «مربّی» در سلسله مراتب دانشگاهی گفته می‌شود، ولی چون با «مربّی» به معنای «مودِّب» اشتباه می‌شد واژه‌ی دستیار نوشته آمد که فراگیرتر است و هم پارسی. مُعید اسم فاعل از مصدر اعاده است که به معنای بازگوکننده و تکرارکننده است ـ مترجم.

۳. ابن‌جماعة، تذکرة السامع والمتکلّم، ص ۵۰.

می‌داد و هنگامی که استاد به درس پایان می‌داد کارِ بازگوکننده آغاز می‌شد. وظیفه‌ی دستیار (بازگوکننده) این بود که همان موضوع را دوباره بگوید و بخش‌های دشوار و پیچیده را شرح دهد و دانشجویان کم‌استعداد را در درک و برداشتِ مطلب یاری رساند.[۱]

این شغل در سده‌ی پنجم هجری وجود داشت و بیشتر در پیوند با بنیادهای نظامیّه و استادانِ آنها نمودار شد. ابوشامه می‌نگارد که ابوالفتح بن ابی‌الحسن اَشتُری شغلِ دستیاری را در نظامیّه بر عهده داشت.[۲] ابن‌اثیر بیان می‌کند که ابوالحسن علیّ بن علیّ سعاده، که در ۶۱۲ ق. بدرود جهان گفت، در نظامیّه دستیار بود.[۳] ابواسحاق شیرازی در میانِ شاگردانِ ابوطیّب طبری دانشجویی برجسته بود؛ از این‌رو طبری او را به مقام دستیاری در حلقه‌ی درس خود برگزید. پس از چندی، شیرازی از چهره‌های سترگِ روزگار خود به شمار آمد.[۴] پیداست که این مقام از روزگارِ ایّوبیان اهمیّت چشمگیری داشته است. نام دستیار از بیشتر مدرسه‌های آن روز به گوش می‌رسد. برای نمونه، صلاح‌الدّین ایّوبی در ناصریّه دستیارانی گماشت تا نجم‌الدّین خَبوشانی را در تدریس یاری دهند.[۵] در مدرسه‌ی صالحیّه، که به دست صالح نجم‌الدّین ایّوب بنیاد یافت، چهار استاد سرگرم تدریس بودند و هرکدام دو دستیار داشتند.[۶]

گاهی کسی همگام با گوناگونی پایگاه دو مدرسه، در یکی استاد بود و در دیگر مدرسه دستیار. نُصیر بن طبّاخ در مدرسه‌ی قُطبیّه سمتِ استادی داشت و در مدرسه‌ی صالحیّه، که ابن‌عبدالسّلامِ نامبردار تدریس می‌کرد، دستیار بود.[۷] ممکن بود دستیاران هم به تنهایی کارِ تدریس را انجام دهند.

---

۱. سبکی، معید النعم و مبید النقم، صص ۱۵۴ـ۱۵۵. ۲. الروضتین، ج ۱، ص ۱۳.
۳. ابن‌اثیر، کامل، ج ۱۲، ص ۱۶۱. ۴. ابن‌خلکان، وفیات، ج ۱، ص ۵.
۵. سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۵۷ و مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۴۰۰.
۶. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۳۷۴. ۷. سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۱، ص ۱۹۴.

کارمندان مدرسه‌ی ناصریّه برای سی سال ترکیبی بودند از ده تن دستیار که بی‌استاد به تدریس می‌نشستند.[۱]

۲۶ـ۱۳. منش، آداب و وظایفِ استاد[۲]

قَلْقَشندی در کتاب صبح الأعشی بخش بزرگی از جلد دوم را به هنر سخن گفتن و این‌که چگونه باید سخنرانی کرد ویژگی می‌دهد.[۳]

به واژه‌ی استاد در این فصل برنمی‌خوریم، ولی کم و بیش به روشنی مفهوم این واژه دانسته می‌شود. اصطلاح به کاررفته‌ی قلقشندی، سخنران (خطیب)[۴] است که بی‌گمان استادان را هم دربر می‌گیرد.

قلقشندی به سخنران هشدار می‌دهد تا بی‌آمادگی آغاز به سخن گفتن نکند، و به او سفارش می‌کند تا اندیشه‌ها را در مغز خود سامان دهد و واژه‌های شایسته برگزیند و بدین‌سان، هرگاه بخواهیم به آسانی آن واژگان تراوش کند.[۵] واژگانِ سخنران باید رسا، آسان و هموار باشد.[۶] او باید از آنچه سخنش را تاریک و پوشیده می‌دارد بپرهیزد.[۷]

کتاب مِنْهاج المتعلّم[۸] همین مفهوم را آشکارا به استادان پیوند می‌دهد.

اکنون به ابن‌مقفّع، زَرْنوجی، ابن‌جماعة، غزّالی و دیگر دانشمندان سری می‌زنیم تا آداب استادان را جمع‌بندی کنیم. این استادان برآنند که معلّم باید:

---

۱. همان، ج ۲، ص ۱۵۷ و مقریزی، همان، ج ۲، ص ۴۰۰.
۲. منبع مهم در این‌باره اثری است به نام منیة المرید فی أدب المُفید و المُستفید از علیّ بن احمد عاملی [شهید ثانی] که به درازا درباره‌ی منش و وظایف و آداب شاگرد و استاد در میانه‌ی فراگیری و فرادهی پرداخته است. [این کتاب به نام آداب تعلیم و تعلم در اسلام، به دست آقای دکتر سیّدمحمّدباقر حجّتی ترجمه‌ای نگارش‌گونه یافته است و تاکنون بارها از سوی دفتر نشر فرهنگ اسلامی به چاپ رسیده است ـ مترجم]
۳. قلقشندی، صبح الأعشیٰ، صص ۱۸۳ـ۳۲۸. ۴. همان، ص ۳۱۲. ۵. همان.
۶. همان. ۷. همان، ج ۲، ص ۳۱۶.
۸. دست‌نگاشتِ شخصی خودم، برگ ۹، نام نویسنده شناخته نیست.

۱. به شاگردان مهر ورزد و با آنان چنان رفتار کند که گویی فرزندان خود اویند.[۱]

۲. در پیروی از نمونه و آیین پیامبر(ص)، برای دانش‌گستری، بی‌چشمداشت به دریافت آموزانه تدریس کنند.[۲]

۳. تا جایی که می‌تواند شاگردان خود را راهنمایی کند و نگذارد آنان بی‌شایستگی، درجه، دانشنامه و گواهی دریافت کنند.[۳]

۴. تنها به فضل و دانش شاگردان تکیه نکند، بلکه به راهنمایی و هدایت آنان هم رویکردی تمام نشان دهد. اگر شاگردی بدرفتاری و لغزش داشت، باید او را به نرمی و آرامی سرزنش کرد.[۴]

۵. به شاگردانش نسبت به مطالب دیگر استادانشان ناسزا و بد نگوید، بلکه به وارونه‌ی آن، شاگردان خود را به فراگیری رشته‌هایی گوناگون، تا آنجا که در توان دارند، وادار سازد.[۵]

۶. برای آغازیان مسائلی آسان برگزینند[۶] و هم برای کسانی که هوش کمتری دارند،[۷] و بدین‌گونه، از حدیث پیامبر(ص) پیروی خواهد کرد که می‌فرماید: «هرکس مردم را به کار گرفتن شیوه‌ای بالاتر از فهمشان راهنمایی کند، گفتارش برخی از آنان را گمراه سازد».[۸]

۷. برداشت‌ها و آگاهی‌های خود را با رفتار خود پشتیبانی بخشد[۹] و بنگرد که دانش و آگاهی را با بینش‌ها درک می‌کنند، در حالی که رفتار و عمل را با چشم‌ها می‌بینند و البته دارندگانِ چشم از بینشمندان بیشترند.[۱۰]

---

۱. غزّالی، احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۴۶. ۲. همان. ۳. همان.
۴. همان، ص ۴۷، و ابن‌جماعه، تذکرة السامع، صص ۲۳ و ۵۰.
۵. قلقشندی، همان، ص ۴۷. ۶. زرنوجی، تعلیم المتعلّم، طریق التعلُّم، ص ۲۲.
۷. غزّالی، احیاء، ج ۱، ص ۴۷؛ ابن‌جماعة، تذکرة السامع، ص ۵۲.
۸. غزّالی، إلجام العوام عن علم الکلام، ص ۳۳. ۹. عبدری، المدخل، ج ۱، ص ۱۱۱.
۱۰. غزّالی، احیاء، ج ۱، ص ۴۸.

در همین زمینه ابن‌مقفّع می‌گوید: «هرکس می‌خواهد خود را برای پیشوایی مردم آماده سازد باید آغاز به خودآموزی کند. بدین‌گونه، او با منشِ خود بسی سودمندتر خواهد آموخت تا با زبانش».[۱]

۸. شاگرد را در راه به‌کارگیری درک و داوری خود، و نه‌تنها تقلید از معلّمش، پرورش دهد تا خودجوش بار آید.[۲] معلّم باید هرجا چیزی نمی‌داند بی‌درنگ بگوید: نمی‌دانم.[۳]

غزّالی در رساله‌ی الأدب فی الدّینِ خویش آداب ویژه‌ای را برای آموزگار دبستان (معلّم الصِّبیان) خاطرنشان می‌سازد. شاگردان نوجوان در سالیانی زندگی می‌کنند که تقلیدگرند، و در چشم آنان، آن معلّم مردی نمونه است؛ چشم‌ها را به رفتار و کردار او دوخته‌اند و دریچه‌ی گوش‌ها را به گفتار او گشوده‌اند. کودکان دبستانی هرچه آموزگار بخواهد می‌خواهند و هرچه نپسندد نمی‌پسندند.[۴] پس، آموزگار باید خود را شایسته‌ی این جایگاهِ آرمانی بسازد.

سرانجام آموزگار باید با همه‌ی شاگردانش یکسان و برابر رفتار کند و میان کودکان دارا و نادار هیچ‌گونه جدایی نبیند.[۵]

۲۶ـ۱۴. گواهی‌نامه‌ها

در روزگار آغازین اسلام، گواهی‌نامه‌ها (اجازات Certificates) را نمی‌شناختند.

---

۱. ابن‌مقفّع، الأدب الصغیر، ص ۱۴، به نقل از رسائل البلغاء، فراهم‌آمده‌ی کردعلی.
۲. التعلیم والأرشاد، از یکی از صوفیان گمنام، ص ۹۰.
۳. غزّالی، رسالة الأدب فی الدین، در جواهر الغَوالی، ص ۴۳.
۴. همان کتاب، همین سخن را هم به عتبة بن ابی‌سفیان نسبت داده‌اند که به مربّی فرزندش گفته بود. نگاه کنید به اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۲۹ و ابن‌قتیبه، عیون الأخبار، ج ۲، ص ۱۶۶.
۵. عبدری، المدخل، ج ۲، ص ۱۵۸. ابن‌جماعه بیان می‌دارد که معلم نباید به هنگام گرسنگی، تشنگی، اندوه، خشم، هیجان یا ناآرامی به درس بنشیند و نه چندان درس را به درازا کشاند که خستگی آورد و نه‌چندان کوتاه که گزند رساند و باید مصلحت شنوندگان را بنگرد و صدای خود را نه آن اندازه بلند کند که گوش‌ها را بیازارد و نه آن اندازه کوتاه که شنیدن را دشوار سازد. معلّم نباید در جایی ویژه و برتر و بالاتر از شاگردان خود بنشیند. هرکس نخست در جایی نشست، در پایان همانجا بنشیند [متن تازی، ص ۲۶۰].

این با خود دانشجو بود که تصمیم می‌گرفت آیا برای برپایی حلقه‌ی درس تازه و تدریس به عنوان یک استاد شایستگی بسنده‌ای دارد یا نه. با همه‌ی اینها، بارها یک دانشجو با همگویی‌ها و بحث‌هایی که میان یک استاد و شاگردانش روی می‌داد، و در آن استاد می‌بایست توانایی و کاردانی شاگردش را به خود بقبولاند، از انجام دادن آن کارش جلوگیری می‌شد. گویند ابوحنیفه در پی احساسِ توانِ تدریس، حلقه‌ی درسِ حمّاد را ترک گفت و به استادی نشست، ولی هنگامی که در برابر چند پرسش قرار گرفت و نتوانست پاسخ بگوید، حلقه‌ی درس خویش را گسست و دوباره به درس استادش پیوست.[۱] در این میان، واصل بن عطاء (م: ۱۸۱ ق./ ۷۹۷ م.) هنگامی که از موضوع ارتکاب گناه بحث به میان آمد، از درسِ حسن بصری (م: ۱۱۰ ق./ ۷۲۸ م.) کناره گرفت و پیروزمندانه حلقه‌ی درس تازه‌ای پرداخت که توانمندی‌اش را به نام یک اندیشه‌مند برجسته اثبات کرد.[۲]

کمی بعد، و به علّت اهمیّت احادیث پیامبر(ص)، «محدّث» می‌توانست به شاگردانش اجازه‌ی (گواهی) نقل احادیث بدهد. سپس، این روش به دیگر دانش‌ها راه یافت و بدین‌گونه استاد چه‌بسا به شاگردانی که دوره‌ی تعیین‌شده را نزد او با کامیابی پشت سر می‌گذاشتند گواهی رسمی می‌داد.[۳] برابر معمول، این اجازه (گواهی) روی برگ آغاز یا پایان کتابِ تدریس‌شده

۱. سیوطی، تبییض الصحیفة مناقب ابی حنیفة، ص ۱۵.

۲. ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۲، ص ۲۵۲؛ یاقوت، معجم الأدباء، ج ۷، ص ۲۲۴. [متن تازی، ص ۲۶۲]= گویند ابویوسف بیماری سختی گرفت و استادش ابوحنیفه از او دیدن کرد و به او گفت: پس از خود برای مسلمانان کسی دارم... چون ابویوسف بهبود یافت از گواهی استادش فریفته شد و نشستی برای درس گفتن سرپا ساخت. همین که ابوحنیفه از این کار آگاه شد، دریافت که ابویوسف شتاب کرده است. آن‌گاه، استاد مردی به سوی ابویوسف فرستاد و پنج مسأله از او پرسید هر سؤالی که آن مرد مطرح می‌کرد ابویوسف در آغاز پاسخ می‌داد: «آری»، آن‌گاه، آن مرد می‌گفت: «اشتباه کردی» دوباره ابویوسف آن را نفی می‌کرد ابویوسف ناتوانی خود را به اقرار نشست و پیش ابوحنیفه بازگشت و گفت: پیش از غوره شدن، شراب شدم. هرکس گمان کند بی‌نیاز از یاد گرفتن است باید بر خود بگرید [محمد زاهدی الکوثری، ابویوسف القاضی، صص ۵۷ـ۵۸].

3. Hitt, *History of the Arabs*, p. 409.

نگاشته می‌شد و برای نمونه می‌آمد: «فلانی خواندن این کتاب را به پایان برد... و به او اجازه‌ی تدریس آن را دادم...» و آن کتاب اگر فقه بود یا ادبیّات یا تاریخ و یا هر چیز دیگر، خود، درجه‌ی آگاهی و دانشِ دانشجو را در آن زمینه نشان می‌داد.

[شادروان] شیخ آقابزرگ [تهرانی]، مرد کهنسالِ دانشمند، در نجف کوشش ارزنده و گرانباری در راه گردآوری و بازنویسی متن‌هایی فراوان از گواهی‌نامه‌های موجود به کار بسته است. بدین‌سان، او در این زمینه مرجعی است مورد اعتماد. من ایشان را در نجف دیدار کردم و از میان مبحث‌های فراوانی که با هم به گفت‌وگو نشستیم، یکی هم موضوع گواهی‌نامه‌ها (اجازات) بود. به گفته‌ی آقابزرگ تهرانی، کهن‌ترین اجازه‌ای که در دست داریم به تاریخ ۳۰۴ ق./ ۹۱۶ م. است که محمّد بن عبدالله بن جعفر حِمْیَری به ابوعامر سعید بن عمرو داده است. کتابی که اجازه داده شده است قرب الأسناد، نگاشته‌ی حِمْیری نام دارد. اینک، متنِ گواهی را، که در جلد چهارم کتاب الذریعة إلی تصانیف الشیعه‌ی استاد آقابزرگ تهرانی آمده است، می‌آورم:

بِسْمِ الله الرَّحْمن الرَّحیم ای ابوعامر سعید بن عمرو به تو اجازه دادم تا این کتاب را از من، از پدرم، از بکر اَزْدی و سعدان بن مُسلِم روایت کنی... و محمّد بن عبدالله بن جعفر حمیری به خطِّ خود در صفر سال ۳۰۴ هجری نوشت.

در کتابخانه‌ی دارالکتب المصریّه دستنویسی از مقامات حریری نگاهداری می‌شود که دارای ۲۱ گواهی است و نخستین آنها دست‌نوشتِ نویسنده‌ی آن است. تصویر دو گواهی‌نامه‌ی دیگر در اینجا آمده است که نشانی است بر پیوستگی زنجیری اجازه‌ی استادان از خود نویسنده.[۱]

---

۱. متن این گواهی‌نامه چنین است: او پنجاه مقامه‌ای را که شیخ ابوالمعمّر مبارک احمد ابن‌عبدالعزیز انصاری، خدای کامیابی‌اش را نیکو گرداند، انشاء کرد، از من شنید و قاسم بن علی بن محمّد در مدینة السلام [بغداد] در شعبان سال ۵۰۴ ق. آن را نگاشت. من به او اجازه دادم تا همگی آنچه را پیش من شنیده است روایت کند. (شکل ۱۳) [متن تازی، ص ۲۶۴].

در دست‌نوشتی دیگر، که شعری از عمرو بن فارض را دربر دارد، علیّ ابن محمّد بن محفوظ علوی گواهی زیر را برای پسرش در ۶۹۱ ق./ ۱۲۹۱ م. نوشته است:

> پسرم صدّیق بن علی، دانشجوی دانشمند، پارسا و کوشا ــ خداوند او را به راه راست هدایت فرماید، و خداوند او را از همدم شدن با کسانی که به شکنجه محکوم شده‌اند نگاه دارد! ــ این دیوانِ شعر عمرو بن فارض را پیش من آموخته است جز یک شعر که آغازش این است: «صاعق الآذان تطوی البیدطی» و بدین‌سان، من به او گواهی داده‌ام تا آن‌را پس از من بخواند؛ همان‌گونه که من پیش شیخ فخرالدین عراقی خوانده‌ام.[1]

روندی که در بالا شرح داده شد **سَماع** نام دارد (درس را از خود استاد شنیدن و دریافت یک گواهی از او). چنین گواهی بی‌چون و چرا پذیرفته و شناخته‌شده است، ولی **اجازه** (اجازه‌ای برای خواندن کتابی معیّن بی‌شنیدن آن از نویسنده‌اش یا استاد مُجازش) موضوع بحث‌انگیزی است. با همه‌ی اینها، ابوالعبّاس ولید بن بکر، در کتاب الوجازه فی صحة القول باحکام الاجازة[2] اهمیّت و برتری این کار را تأیید می‌کند.[3] او تنها برخی از شرایط برای تضمینِ نگاهداری در جابه‌جایی آگاهی و دانش و ترک درجه‌ی علم و آموزش پیش می‌کشد. او می‌گوید: «شخص مورد اعتماد باید دانشمندی امین باشد و متنی که اجازه داده‌اند باید مفهوم و درست بنماید».[4]

---

۱. این دست‌نگاشت در دست استاد آ. جی. آربری است که آن‌را از سرِ مهر به من نشان داد

۲. دست‌نوشت در کتابخانه‌ی شخصی عبّاس عَزّاوی.

۳. الوجازه، برگ ۴۱ ب، ۴۲ آ.

۴. همان دست‌نگاشت، برگ ۳۰ ب، ۳۱ آ. اجازه بر چند گونه بود:

۱. راوی به دانشجو می‌گفت: این بخش را بگیر که از حدیث من است و من به آن و آنچه در آن است آگاهم، پس آن را از سوی من بگو، یا آن را رونویسی کن و با متن برابری ده و از سوی من بر خوان و بگو. این‌گونه اجازه را «مُناوله» می‌گفتند که بلندپایه‌ترین اجازه بود

۲. راوی می‌نوشت: به فلان فرزندِ فلان ــ من به تو آنچه را فلان کس از من شنیده است یا آن فلان بخشِ شامل آن است اجازه دادم. اگر درستی و اصالت دستن‌نوشت ثابت می‌شد مانند «مُناوله» بودَ

به گفته‌ی [شادروان] شیخ آقابزرگ تهرانی کهن‌ترین اجازه از این دست به تاریخ ۳۱۳ ق. بازمی‌گردد که محمّد بن اَشعث به هارونِ موسای عُکْبَری داده است.

بعدها گواهیِ داده‌شده هم **سماع** را دربر می‌گرفت و هم **اجازه** را. به دانشجویی که به یک کتاب گوش می‌داد گاهی اجازه‌ی تدریس همان کتاب و دیگر کتاب‌ها، که استادش نوشته بود یا اجازه‌ی تدریس داشت، داده می‌شد. سخاوی چنین گواهی و اجازه‌ای را به شاگردش عبدالعزیز عمر ابن محمّد بن فَهد داده است که در آن می‌گوید: «به او گواهی داده‌ام تا این کتاب را درست مانند همه‌ی آثار اصلی و فرعی دیگرم تدریس کند».[۱]

جهان اسلام پیوسته اهمیّت پیشه‌ی پزشکی را به خوبی می‌شناخت به گونه‌ای که از آغاز سده‌ی دهم میلادی پزشکان می‌بایست آزمون می‌دادند و گواهی می‌گرفتند. چنان‌که بی‌آن مُجاز به بهره‌وری و پرداختن به این فنّ نبودند.

در گواهی ویژه‌ای که به پزشکان می‌دادند بیماری‌هایی را که می‌توانستند درمان کنند تعیین می‌کردند. ثابت بن سنان بن ثابت قرّه بازگو می‌کند که در سال ۳۱۹ ق./ ۹۳۱ م. به گوشِ مقتدر، خلیفه‌ی عبّاسی، رسید که در پی اشتباهِ یکی از پزشک‌نمایان فردی مرده است. خلیفه به ابراهیم بن محمّد

---

۳. راوی می‌گوید: به تو همه‌ی آنچه را پیش تو درست و راست می‌نماید و از حدیث من درست است، اجازه دادم... این‌گونه اجازه از پایین‌ترین گونه‌هایی است که برای آن‌کس نوشته می‌شود و «اجازه‌گونه» نام دارد.

[متن تازی، صص ۲۶۷ــ۲۶۸ به نقل از الوجازه، برگ‌های ۲۲، ۲۳، ۲۴ آ، ۲۴ ب و ۲۵ آ].

۱. سخاوی، الضوء اللامع، ج ۱۲، ص ۱۶۸. متن اجازه‌ای که سخاوی به عبدالعزیز درباره‌ی تدریس کتابش الضوء اللّامع داده است چنین است: «سپاس خدا را، کتاب الضوء اللامع را نگارشگر آن عبدالعزیز بن عمر بن محمد ابن‌فهد هاشمی، که از وصف‌های نیکو و تکرار و شناساندن او و پیشینیانش بی‌نیازیم، نزد من خوانده است. خداوند فضل و فضل‌رسانی او را افزون فرماید و او را اکنون و آینده از بدی و ناپسندی نگاه دارد... به او اجازه دادم تا از من دیگر روایت‌ها و نوشته‌هایم را روایت کند. نویسنده‌ی این کتاب این اجازه را گفت و نوشت» [متن تازی، ص ۲۶۸].

دستور داد تا از دخالت پزشک‌نمایان در کار درمان و پزشکی جلوگیری کند، مگر کسانی که پیشِ پدرم سنان بن ثابت آزمایش دهند، و او به خطّ خود به آنان اجازه دهد تا به این پیشه بپردازند. از آن پس، پزشکان و درمانگران برای آزمایش پیشِ پدرم می‌آمدند و او به هرکدام که شایستگی داشت اجازه می‌داد.[1]

۲۶ــ۱۵. تنبیه و کیفر

«سخت‌گیری در برابر شاگردان برایشان زیانمند است». زیر این عنوان ابن‌خلدون سراسر یک فصل را درباره‌ی کیفر و تنبیه (Punishment) شاگردان می‌نگارد. در این فصل، ابن‌خلدون بیان می‌داد که «چنین رفتاری به دست یک آموزگار، شاگرد را برای گریز از کیفر، به یک دروغگو و سالوس در آنچه در ذهن و درونش می‌گذرد می‌کشاند». ابن‌خلدون ادامه می‌دهد «این خوهای بد با او پرورش خواهند یافت و زندگی او را به تباهی خواهند کشید».[2] با این‌همه، بر روی هم، در جهان اسلام اصل تنبیه را پذیرفته‌اند، زیرا وظیفه‌ی آموزگار تنها در چارچوب مسائل آموزشی نبود. درواقع، در بسیاری از موارد، پدر و مادر از فرزند خود به معلّم گلایه می‌بردند و از او می‌خواستند تا کودک را تنبیه کند. جاحظ به ما می‌گوید که شُریح قاضی (م: ۸۷ ق./ ۷۰۸ م.) پسری داشت که از نماز گزاردن غفلت می‌ورزید و با سگ‌ها بازی می‌کرد. شریح به آموزگار فرزندش چنین نوشت: «او ترکِ نماز گفته است و با دوستان بد همنشین شده است و با سگان بازی می‌کند و عمر خود بر این کار می‌گذراند. هنگامی که تنها پیش تو می‌آید او را سرزنش کن و اندرز یک مرد بینا و اندیشه‌مندِ زیرک به او بده، اگر خواستی که او را تنبیه کنی یَک تازیانه به او بنواز، ولی پس از سه بار نواختن دست بردار».[3]

---

۱. ابن ابی‌اصیبعه، طبقات الأطبّاء، ج ۱، ص ۲۲۲. ۲. ابن‌خلدون، مقدّمه، ص ۳۹۹.

۳. متن شعر گلایه‌آمیز شریح این است:

تَرَكَ الصَّلوةَ لأَكْلُبٍ يَلْهُوبها طَلَبَ الهراشَ مَعَ الغواة الرُّجس

فَإذا خَلَوتَ فَقَضَّهُ بِمَلامَة اَوْ عِظْهُ مَوْعظةَ الاديبِ الأكْيَسِ

اسحاق بن ابراهیم موصلی می‌گوید: «پدرم را به مکتب فرستادند. او به آموختن دلبستگی نداشت؛ از این‌رو، همیشه کتک می‌خورد و زندانی می‌شد، ولی نتیجه‌ای نداشت تا این‌که به موصل گریخت و در آنجا درس موسیقی آموخت».[1]

ابونواس از کیفر پسربچه‌ای در مکتبِ حَفْص گواهی می‌دهد. او این رویداد را در شعری چنین ترسیم کرده است:

«حفص فرمان داد تا پسربچه‌ای کتک بخورد، زیرا کودن بود و به درس گوش نمی‌داد و توجّهی به هنگام درس دادن نداشت؛ برای همین، او را با تسمه می‌زدند».[2]

و اذا هَمَمْتَ بِضَرْبِهِ فَبِدِرَّة   و إذا ضَرَبْتَ بها ثَلاثاً فاحْبَس

«برای بازی کردن با سگان، نماز را ترک کرده است و در پی کام‌گیری از زنان هرجایی و پلید برآمده است. هرگاه با او تنها بودی، او را سرزنش کن یا چونان ادیبی زیرک، به او اندرز بده. هرگاه خواستی او را بزنی، با تازیانه بزن و سه تازیانه که زدی، دست نگاه دار!»

جاحظ، الحیوان، ویراسته‌ی عبدالسّلام هارون، ج ۲، صص ۸۴ـ۸۵؛ ابن‌عبدربّه، عقد الفرید، ج ۱، ص ۳۶۳؛ ابن‌قتیبه، عیون الأخبار، ج ۲، ص ۱۶۷؛ کمال‌الدین عمر، الدراری فی الذّراری، ص ۳۸ [متن تازی، ص ۲۷۰].

۱. اصفهانی، الأغانی، (قاهرة، دارالکتب)، ج ۵، ص ۱۵۷.

۲. انّنی ابصَرْتُ شخصاً   قد بدامنه صُدود
کسی را به چشم دیدم   که از او دمسردی و نفرت پیدا بود
جالساً فوق مصلّی   و حوالیه عبید
بر نمازگاه نشسته بود   و پیرامونش را بندگانی فرا گرفته بودند
فَرَمیٰ بالطَرف نحوی   وَ هُوَ بالطّرفِ یَصیدُ
پس گوشه‌ی چشمی به من انداخت   با نگاهی که شکار می‌گرفت
ذاك فی مکْتبِ حَفْصٍ   اِنّ حَفْصاً لَسَعیدُ
این [سرگذشت] در مکتب حفص بود   و حفص نیکبخت می‌نمود
قال حَفْص اَجْلِدوهُ   اِنّهُ عندی لَبید
حفص گفت: او را تازیانه زنید   که از دید من کودن است
لَمْ یزلْ مُذْ کانَ فِی الدَّرْ   سِ عَنِ الدّرس یحیدُ
پیوسته تا در سَرِ درس بود   از دَرسِ خواندن می‌گریخت
کُشِفَتْ عنه خزور   و عَنِ الخزِّ بُرود
جامه‌های ابریشمی وی هویدا شد   و از آن جامه‌های ابریشمین خط‌هایی
ثمَ هالُوه بسیرِ   لَیِّنِ ما فیه عود

حتا هنگامی که نیاز می‌افتاد، شاهپوران را سخت بیم می‌دادند. هارون‌الرشید چنین سفارشی به احمر داد تا درباره‌ی فرزندش امین روا دارد.[۱] احمر می‌گفت: «عادتم این بود که هرگاه نیاز می‌دیدم به این روش رو می‌آوردم».[۲]

آن‌گاه آن را به کمربندی آراسته بود که نرم و نازک است و ترکه (چوب) ندارد
[متن تازی، ص ۲۷۱]. در باب هفتم گلستان، سعدی از معلّم مکتب در مغرب می‌خوانیم:
«معلّم کُتّابی دیدم در دیار مغرب ترش‌روی، تلخ‌گفتار، بدخوی، مردم‌آزار، گداطبع، ناپرهیزگار که عیشِ مسلمانان به دیدنِ او تبه گشتی و خواندن قرآن، دلِ مردم سیه کردی. جمعی پسران پاکیزه و دخترانِ دوشیزه به دستِ جفای او گرفتار: نه زهره‌ی خنده و نه یارای گفتار، گهْ عارضِ سیمینِ یکی را طپنچه زدی و گهْ ساقِ بلورین دیگری را شکنجه کردی. القصّه شنیدم که طرفی اَز خباثَت او معلوم کردند و بزدند و براَندند و مکتب او را به مُصلحی دادند: پارسایی سلیم، نیک‌مرد، حلیم که سخن جز به حکمِ ضرورت نگفتی و موجب آزار کس بر زبانش نرفتی؛ کودکان را هیبت استاد نخستین از سر برفت و معلّم دومین را اخلاق مَلَکی دیدند، و یک‌یک شدند، به اعتماد حِلم او ترک عِلم کردند؛ اغلب اوقات به بازیچه فراهم نشستندی و لوح درست‌ناکرده بر سر هم شکستندی.

استاد و معلّم چو بود کم‌آزار خِرسَک بازند کودکان به بازار

بعد از دو هفته بر آن مسجد گذر کردم، معلّمِ اوّلین را دیدم که دل خوش کرده بودند و به جای خویش آورده. انصاف برنجیدم و لا حول گفتم که مر این ابلیس را معلّم ملائکه چرا کردند؟ پیرمردی ظریفِ جهان‌دیده گفت:

پادشاهی پسر به مکتب داد لوح سیمینش بر کنار نهاد
بر سَرِ لوحِ او نوشته به زر: جور استاد به ز مِهرِ پدر»

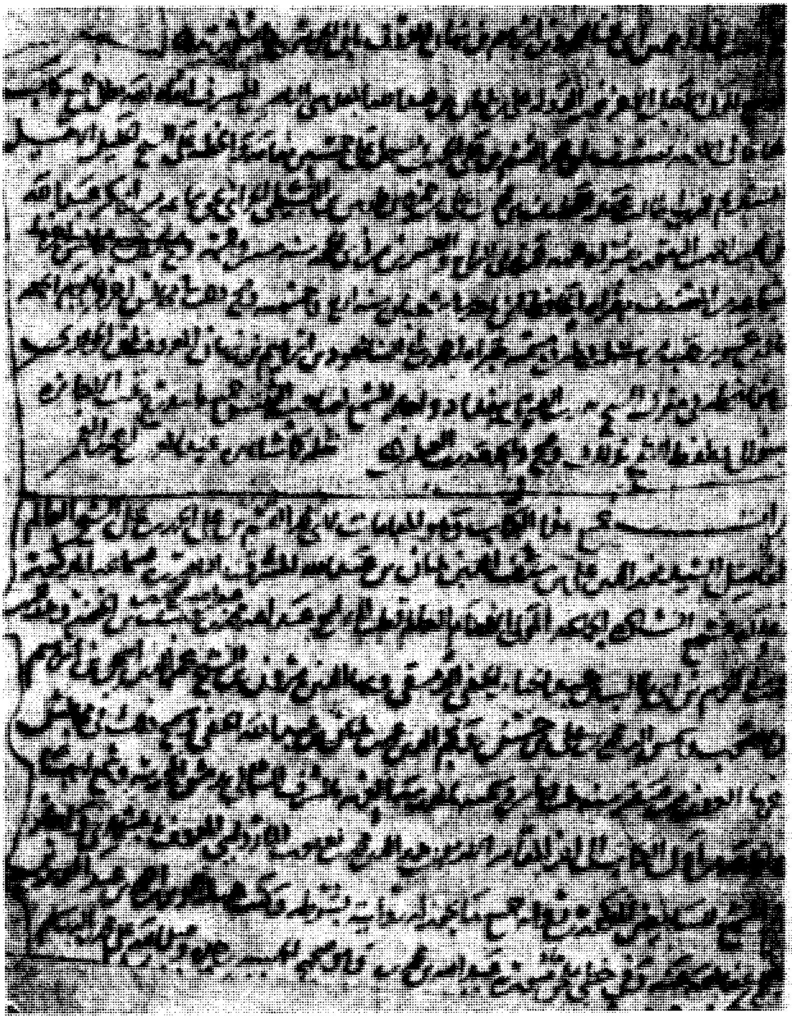
خِرْسک: گونه‌ای بازی کودکانه بوده است ــ مترجم.

۱. ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۳۹۷. ابن‌خلدون از ابن‌سحنون که کتابی در این زمینه نوشته است نقل می‌کند که: آموزگار کودکان نباید در زدن زیاده‌روی کند و اگر نیاز به زدن پیدا کند تنها سه تازیانه بنوازد [مقدمه، ص ۳۹۹، متن تازی، ص ۲۷۰].

۲. بیهقی، المَحاسن والمَساوی، ص ۶۱۷. روزی ابومریم ــ مربّی امین و مأمون ــ امین را با عصا زد آرنج امین خراشیدگی برداشت. امین با هارون سر سفره‌ی غذا نشسته بود، ازدستی آرنج خود را نشان پدر داد. رشید پرسید: چه شده است؟ امین گفت: ابومریم مرا زده است. رشید به دنبال ابومریم فرستاد و از او پرسید: گلایه‌ی محمد [امین] از تو برای چیست؟ ابومریم گفت: فرومایگی و از خود بیرون شدن بر من چیره آمد. رشید گفت: او را بکش! که اگر بمیرد بهتر است تا کودن بماند (اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۳۰). ابومحمّد یزیدی مربّی امین بود. روزی به جایی آمد که با او روبه‌رو می‌شد، سپس به یکی از بچه‌ها نگاه کرد تا خود را به او برساند و او را همراهی کند اما آن کودک درنگ کرد، آن‌گاه دوباره به او نگریست، تا بیاید اما باز هم درنگ کرد، همین‌که رسید، ابومحمّد دستور داد تا او را آوردند و ۹ تازیانه به او زد. بیهقی، المحاسن والمساوی، ص ۶۱۷ [متن تازی، ص ۲۷۲].


مقامات أبي زيد السروجي
إنشاء الشيخ الأجل الإمام العالم أبي محمد القسم
بن علي بن محمد الحريري

اجازه (گواهی‌نامه)ای که حریری به مبارک بن احمد انصاری داده و در کتاب مقامات حریری به دستِ خود نویسنده نگاشته شده است.



دو اجازه‌ی (گواهی) علمی که در مقامات حریری نوشته شده: بالایی اجازه‌ای است که عبداللطیف بن محمّد به علی نصیری داده و پایینی را علی نصیری به شش تن از دانشجویانش اعطا کرده است.
[متن تازی، ص ۲۶۶]

با همه‌ی اینها، ابن‌مسکویه اندرز می‌دهد که در تربیتِ شاگرد و زدودن لغزش‌های او باید گام‌هایی تدریجی برداشت. نخستین لغزش و نادرستی را باید ندیده گرفت و دومین را غیر مستقیم باید سرزنش کرد. اگر لغزشی دوباره

از شاگرد سر زد، این‌بار باید او را مستقیم به باد سرزنش گرفت. بدرفتاری‌های بیشتر را با تنبیه‌های سبُکِ بدنی پاسخ باید گفت. اگر آموزگار پس از این پلکان در تربیت شاگرد کامیاب نشد، باید چندی آن شاگرد را به حال خود واگذارد و سپس، به همان معیارهای تربیتی بازگردد.[۱]

پیش از فروبستن این بخش، از یادآوری سه واقعیّت ناگزیریم:

۱. چنین کیفرهایی، به گونه‌ی معمولی درباره‌ی کودکان بیش از ده سال در مکتب‌خانه‌ها انجام می‌گرفت و درباره‌ی کودکان کوچک‌تر یا دانش‌آموزان بزرگ‌تر روا نبود.[۲]

۲. اگر آموزگار نیاز می‌دید به کیفر پناه می‌برد، ولی نمی‌بایست همیشه آن را به کار گیرد و در کاربرد آن نامهربان و سختگیر باشد.[۳]

۳. آموزگار نباید به سر یا روی کودک بزند، بلکه باید به ران‌ها یا کف پاها بزند تا مبادا با کتک خوردن شاگرد، در آن بخش‌ها بیماری و زخم پدید آید.[۴]

۲۶ـ۱۶. پاداش‌ها و تشویق‌ها

این‌که اینجا از پاداش‌ها (prizes) و تشویق‌ها (rewards) گفت‌وگو می‌کنم پذیرشِ سیاستی است که برخی از دانشمندان مسلمان پا به پای کیفر و تنبیه از آن سخن می‌گویند. چون کودک برای لغزش‌ها و نادرستی‌هایش تنبیه می‌شود، پس بجاست که در برابر، برای کارهای خوب و ارزنده‌اش پاداش و سزا بیند. ابن‌مسکویه سفارش می‌کند که به کودک در برابر رفتار شایسته و کارهای خویش باید پاداش و جایزه داد.[۵] غزّالی هم همین را تکرار

۱. تهذیب الاخلاق، ص ۲۰.
۲. رساله‌ی ابن‌عبدون، در مجله‌ی آسیایی (J. A.)، (۱۹۳۴)، ص ۲۱۴.
۳. غزّالی، رساله‌ی الأدب فی الدین در الجواهر الغوالی، ص ۴۳.
۴. قُرشی، مَعالم القُربة، ص ۱۷۱؛ شَیْزَری، نهایة الرتبة، ص ۱۰۴.
۵. ابن‌مسکویه، تهذیب الاخلاق، ص ۲۰.

می‌کند و می‌افزاید که جا دارد برای تشویق و دلگرمی کودک به او پاداش و پیشکش داد.[۱]

پاداشِ دانش‌آموزان بر چند گونه بود: گاهی شاگردان شایسته را با سوار کردن بر شتران و راه بردن در خیابان‌ها، با نواختنِ بوق و سرنا، پاداش می‌دادند. ساکنانِ خانه‌ها در دو سوی خیابان‌ها، به نشانه‌ی خوش‌آمدگویی، گردو، پسته و مانند آن فراسوی مردم می‌ریختند. در یکی از همین مراسم، رویدادی ناگوار و چشم‌نداشتنی چهره بست و آن هنگامی بود که علیّ بن جَبَله، پسربچه‌ی یک‌چشم، بر شتری سوار بود و در پیِ برخورد گردویی به چشم دیگرش که سالم بود، بینایی‌اش را از دست داد.[۲]

در کنار چنان پاداش‌های معنوی، به دانش‌آموزانِ شایسته و درخور جایزه‌های مادّی هم می‌دادند. و می‌بینیم که پایه‌گذاران مدرسه‌ها در ستونِ موقوفه‌های خود چنین پاداش‌ها و جایزه‌هایی در نظر می‌گرفتند. برای نمونه، مَلکِ اشرف پس از برقراری ماهانه‌ها برای دانشجویان تمام‌وقت و نیمه‌وقت، در مدرسه‌ی خود در دمشق، چنین می‌گوید: «به هرکس که از دیگری پیش گیرد باید ماهانه‌ی بیشتری پرداخت. مدیر مدرسه حق دارد به هر دانشجویی که در حدیث کتابی می‌آموزد پاداش دهد».[۳]

پاداش ملک مُعظّم عیسی بسیار چشمگیر بود. هر دانشجویی که کتاب مفصّلِ زمخشری را از بر می‌کرد ۱۰۰ دینار می‌گرفت و هرکس، جامع الکبیر را ۲۰۰ دینار دریافت می‌داشت. تنها ۳۰ دینار به کسی که الایضاح را از بر می‌کرد جایزه می‌دادند. این جایزه‌ها به اراده‌ی ملکِ معظّم، با ردایِ پیشکشی (خِلْعَه)، والایی می‌یافت.[۴]

---

۱. احیاء، ج ۳، ص ۵۸.

۲. الأغانی، ج ۱۸، ص ۱۰۱؛ دکتر سارگِینت (Sargaint)، استاد دانشگاه لندن، از سر مهر به من آگاهی داد که هنوز این رسم و عادت در حَضرَ مَوْت انجام می‌شود و او خود تازگی آن‌را به چشم دیده است.

۳. وقفنامه‌ی ملک‌اشرف، دست‌نوشت در کتابخانه‌ی شخصی صلاح‌الدین منجِّد، دمشق.

۴. نعیمی، الدارس فی تاریخ المدارس، ج ۱، ص ۵۸۴.

۲۶ـ۱۷. جامه‌ی استادان

تا پیش از برپایی حکومت امویان، پوشاک پیامبر(ص) الگویی بود برای خلیفگان، سرشناسان و دانشمندان. برابر احادیث، جامه‌های پیامبر(ص) بسیار ساده و بی‌پیرایه بود. گویند پیامبر(ص) اِزار (رُوپوشی بلند، زیرجامه) می‌پوشید که آویزان بود ولی به زمین نمی‌خورد.[۱] زیرشلواری، یک پیراهن، یک ردا که تقریباً شانه‌هایش را می‌پوشانید[۲]ـ این پارچه با کفش و عمامه، به گونه‌ی معمول پوشاک پیامبر(ص) را تکمیل می‌کرد. او رنگ سفید را دوست می‌داشت.

بیشتر خلیفگان اموی و فرماندهان مهم آغاز به تقلید از الگوهای بیگانه کردند. پس از چندی، در دربار عبّاسیان، راه و رسم ایرانی همراه با نام‌ها و نمونه‌های پارسی پذیرفته آمد. منصور نخستین کسی بود که عمامه از سر گرفت و کلاهی ایرانی بر سر گذاشت و پیداست که دیگران هم از او تقلید کردند.[۳]

شلوارهای گشاد ایرانی‌الاصل، پیراهن، جلیقه و کت (قُفطان) بلند با ردای بیرونی (outermant)، که بدان عباءة یا جُبَّه (پالتو) می‌گفتند، پوشاکِ تمام‌عیار یک فرد سرشناس (دولتی) بود.[۴]

دانشمندان، به ویژه آنان که در دستگاه حکومتی شغلی داشتند، به دنبال همان الگو رفتند، ولی از روزگار هارون‌الرشید، ابویوسف را به عنوان الگوی خود برگزیدند که خود و طبقه‌ی عالمان را به گونه‌ای کلّی با پوشیدن عمامه‌ی سیاه و تالسانِ مشخّصی نمودار و متمایز می‌ساخت [تالسان، که تازی آن طیلسان یا طیلس است، پوشاکی بود که شانه‌ها را می‌پوشاند].

از آن روز عالمان دارای پوشاک ردای (garment) ویژه‌ی خود شدند.[۵]

---

۱. صحیح بخاری، ج ۸، ص ۴۹۶ (کتاب لباس). ۲. همان، ص ۵۰۴.

3. Hitti, *History of the Arabs*, p. 294.

4. *Ibid*, p. 334; Dozy, *Noms Des Vetements*, pp. 162–163.

جهشیاری، کتاب الوزراء والکتّاب، ص ۱۰.

۵. ابن‌سیّد، المُخصص، ج ۴، ص ۷۸؛ ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۲، ص ۴۵۰؛ اصفهانی، الأغانی، ج ۵، ص ۱۰۹ و ج ۶، ص ۶۹؛ مقدسی، احسن التقاسیم، ص ۳۲۸.

هنگامی که صاحب بن عبّاد خواست حدیث تدریس کند و هنوز در وزارت بود، پیش از روبه‌رو شدن با شاگردان و شنوندگانش، پوشاک وزیری از تن بر می‌گرفت و جامه‌ی شایسته‌ی عالمان می‌پوشید.[۱]

بر روی هم، با اندکی تغییر، سیمای کلّی جامه‌های یک استاد **عمامه** (turban) بود با یک وجب یا بیشتر از پشت به پایین آویزان، همراه با تالسانی چهارگوش بر روی عمامه که روی شانه‌ها رها بود.[۲]

در روزگار فاطمیان «جامه‌خانه» (دارُالْکِسَوة) برای گونه‌گون لایه‌های اجتماعی مردم جامه‌های ویژه و همگانی مورد نیازشان را فراهم می‌کرد.[۳] در اینجا، رنگ سبز، جای رنگِ سیاه را گرفت. سیاه رنگی بود کم‌نشانه و پسندِ عبّاسیان.[۴] پوشاک معمولی یک عالم عبارت بود از شش تکه که مهم‌ترین آنها در کنار پوشاک معمولی کلاه (قَلَنْسَوه) و تالسان (طَیْلسان) بود.[۵]

قلقشندی درباره‌ی جامه‌های عالمان، از روزگار ایّوبیان به بعد، دانستنی‌های سودمند و گسترده‌ای به ما می‌دهد. آنان عمامه‌هایی بلند، که انتهای هرکدام میان شانه‌هایشان آویزان می‌افتاد، می‌پوشیدند. گاهی آویخته‌ی این عمامه‌ها به اندازه‌ای بلند بود که به زین چهارپایی که سوار بودند می‌رسید. برخی از دانشمندان به جای آویز گذاشتن انتهای عمامه، تالسان‌های زینتی بر شانه‌هایشان می‌آویختند. **فَرجیّه** نام پیراهن بلند دیگری بود که گه‌گاه دانشمندِ (عالم) رسمی می‌پوشید.[۶] این پیراهن بلند، تا اندازه‌ای، به ردا و دستار فقیهان کنونی مصر می‌مانست.

---

۱. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۲، ص ۳۱۲.
۲. فی اللبس، از نویسنده‌ای گمنام، برگ ۴۹ ب؛ ۵۳ آ، ب، دست‌نوشت استانبول.
۳. مقریزی، الخطط، ج ۱، صص ۴۰۹ـ۴۱۳.
۴. عینی، عِقد الجُمان، ج ۱۲، ص ۱۹۲، دست‌نگاشت در مصر.
۵. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۲۷۰.
۶. صبح الاعشی، ج ۵، صص ۴۱ـ۴۴. رنگ پوشاک آنان سفید بود و جز در خانه جامه‌ی رنگین نمی‌پوشیدند و ابریشم نیز به تن نمی‌کردند.

جامه‌ی دانشمندان در اندلس با آنچه در مشرق می‌پوشیدند جدا بود. بایستی با این گفته‌ی مَقّری همداستان شویم که می‌گوید در اسپانیا مسلمانان از همسایگانِ فرنگی خود پوشاک و جنگ‌ابزارهایشان را تقلید کردند.[1] در بَلِنْسیه (Balencia)، مُرسیه (Murcia) و استان‌های شرقی، حتا قاضیان و فقیهان پوشیدن عمامه را ترک گفته بودند و کلاه بر سر می‌نهادند. پاره‌ای دیگر نیز بی‌پوشیدن عمامه یا چیزی دیگر به جای آن با سَرِ برهنه در برابر مردم و نشست‌های شاهان حضور می‌یافتند. ابن‌سعید، نویسنده‌ی معاصر اسپانیایی، از یک علاّمه‌ی برجسته، که با سرِ برهنه در حضور سلطانِ مُرسیه می‌آمد، سخن می‌گوید. او ادامه می‌دهد که ابن‌هُود و ابن‌احمر هرگز عمامه بر سر ننهادند. در استان‌های غربی، مانند قُرطُبه و اشبیلیه (Seville)، قاضیان و فقیهان، به گونه‌ی معمول عمامه بر سر می‌گذاشتند، ولی اندازه‌های آن از آنچه در آسیا به کار می‌رفت بسیار کوچک‌تر بود.[2] پوشاک پاکیزه و مناسب، با نمودی آراسته سخت توصیه شده است. گویند پیامبر(ص) مردی را دید با مویی پریشان و ژولیده، یادآوری فرمود که شاید او نتوانسته است چیزی پیدا کند تا مویش را با آن شانه زند. باز پیامبر(ص) به کسی

---

۱. مقّری، نفح الطیّب، ج ۱، ص ۱۰۵.
اگر مسلمانانِ اسپانیا از همسایگانِ فرنگی خود رنگ گرفتند و عمامه را ترک گفتند یا اندازه‌اش را کوچک کردند، وارونه‌ی این هم درست است؛ زیرا جامه‌ی عالمان و استادان مسلمان از بزرگ‌ترین دانشگاه‌های جهان سر برآورد و حتا هم‌اکنون نیز با اندکی تغییر بومی در آن، جامه‌ی رسمی دانشجویان و استادان شده است. واژه‌های گون (Gown = ردا)، هُود (Hood = کلاه و روپوشِ ویژه‌ی کشیشان) و کَپ (Cap = کلاه) نمونه‌هایی است با اندکی دگرگونی از ردا، تالسان و عمامه. Gown همانندی نزدیکی دارد با ردا که جلوش باز است و روی لباس می‌پوشند. Hood به تالسان همانندی دارد که دارای آستین است و به پشت برمی‌گردد و در آن رنگ‌های روشن به کار رفته است. Cap همان کلاه منگوله‌دار است که به دستمال گردن آراسته است ولی سیاه‌رنگ. برخی از دانشجویان و استادان دانشگاه الأزهر مصر جامه‌ای یکنواخت می‌پوشند و رنگ سیاه را برای آن برگزیده‌اند. گروهی از دانشجویان دانشگاه کمبریج نیز با چنین پوشاکی به کلاس‌های درس رفت و آمد می‌کنند [متن تازی، صص ۲۷۸ـ۲۷۹].

2. Sayyed Amir Ali, *A Short History of the Saracens*, p. 571.

برخورد که جامه‌ای چرکین به تن داشت، فرمود: این مرد چیزی را نیافته است تا جامه‌اش را بشوید؟ درباره‌ی پاره‌ای از دانشمندان بسیار می‌خوانیم که در تجمّل می‌زیستند. برای نمونه، امام مالک پوشاک زیبا می‌پوشید، بر نازبالشِ نرم تکیه می‌داد و خوشمزه‌ترین خوراک‌ها می‌خورد. هنگامی که یحیی بن یزید در نامه‌ای تند از مالک در این‌باره پرسید، پاسخ شنید: بر پایه‌ی این آیه‌ی قرآن چنین می‌کنم که می‌فرماید: «بگو [ای پیامبر!] چه کسی آذین و ارزانی‌های حلالی را که خداوند برای روزی بندگانش آفریده است، حرام کرده است؟» (اعراف، ۳۲).[۱]

۲۶ـ۱۸. سرپرستی استادان

مسلمانان در سده‌های میانه، برابر آنچه گفته آمده است، سازمان مدیریت معلّمان یا سرپرستی استادان (Teacher's Guild) را می‌شناختند. این نهادها را نِقابت می‌گفتند. این نهادها در جامعه‌ی مسلمان برای پیشه‌هایی گوناگون سازمان می‌یافت. برای نمونه، یاقوت حَموی از نقیبُ الطّالبیّین سخن می‌گوید که پس از مرگِ شاپورِ اردشیر، سرپرستی **دارالعلمِ** او را بر دوش می‌کشید.[۲]

مقریزی هم درباره‌ی جامه‌های آماده‌شده در **جامه‌خانه** (خِزانة الْکِسْوَة)، به روزگار فاطمیان، به ویژه برای سرپرستی و بازرسی شیعیان (**نقیبُ الأشراف**) چیزهایی می‌نویسد.[۳]

در سخنانِ عبدالرّحمنِ جوزی می‌خوانیم: عمید ابونصر در مدرسه‌ی نظامیّه، که متن وقف‌نامه‌ی آن خوانده می‌شد، به سال ۴۶۲ هجری/ ۱۰۶۹ م. مردم سرشناس را گرد آورد. در میان مردم‌سرشناسی که به این انجمن پیوستند،

---

۱. کتاب الأرشاد والتعليم، ص ۴۲۹.
۲. معجم الأدباء، ج ۴، ص ۳۵۹.
۳. مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۱۱.

نقیبان (بازرسان)، اشراف (شیعیان)، و رئیس قاضیان (قاضی‌القضات) دیده می‌شدند.[۱]

بدین‌گونه سرپرستی و بازری (نقابت Guild) در جهان اسلام گسترش چشمگیری یافت و بیشتر پیشه‌ها را دربر گرفت. استادان هم سرپرستی داشتند که وظیفه‌اش پاسداری و نگاهداری جامعه‌ی استادان بود در سطحی خوب و مراقبت و پیگیری دقیق مسائل آموزشی.

سرپرست استادان با کامیابی کار می‌کرد و برخوردار از نقشی بود که چه‌بسا از نفوذ خلیفگان در زمینه‌ی فرهنگی گامی فراتر می‌پیمود. می‌گویند، خطیب بغدادی به کاخِ قادر رفت و اجازه‌ی دیدار با خلیفه خواست. خلیفه پس از شنیدن، علّتِ دیدارش را جویا شد. خطیب در پاسخ خود شرح داد که می‌خواهد اجازت یابد تا به تدریس در مسجدِ منصور بنشیند. خلیفه این خواهش را پذیرفت، ولی آنچه توانست انجام دهد این بود که سفارش خطیب را به سرپرست استادان (نقیب النُقباء) کرد و از او خواست تا این اجازه را به خطیب بغدادی بدهد.[۲]

مقریزی به مناسبتی یادآور می‌شود که خلیفه، فقیهی را در مقامی گماشت و سرپرستِ دانشمندان نیز فقیه دیگری به جای او در همان شغل گمارد. آن‌گاه، آن کسی را که نقیب (سرپرست) برگزیده بود سرگرم کار شد و فقیهِ برگزیده‌ی خلیفه نقش جانشین و ذخیره را داشت که تنها در صورتِ مرگ یا غیبت آن یکی به کار می‌پرداخت.[۳]

در مصر، به هنگام فرمانروایی فاطمیان، دوازده سرپرست به نام نقیب

---

۱. مُنتَظِم، ج ۸، ص ۲۵۶. برای آگاهی از نقیب الاشراف و قاضی‌القضات بنگرید به محمّدحسین ساکت، دادرسی در حقوق اسلامی، سرشت و سرگذشت نهاد دادرسی و سازمان‌های وابسته از آغاز تا سده‌ی سیزدهم هجری (تهران، نشر میزان، بهار ۱۳۸۲)، صص ۴۴۷ـ۵۶۸.

۲. رئیس سرپرستان، در آن روزگار، قاضیِ قاضیان بود که بیشتر مقام رئیس داعیان (داعی الدعات) را بر عهده داشت. همو را نقیب النُقَباء می‌خواندند. چنان‌که از متن بعدی برمی‌آید، نُقباء (نقیبان) همان استادان برجسته و برگزیده یا ممتاز بودند.

۳. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۲۸۲.

المعلّمین وجود داشت. سرپرستیِ آنان با **نقیبُ النُّقَباء** (رئیسِ داعیان یا داعی الدّعات) بود. به این نَقیب النّقباء داعی الدُعات می‌گفتند. این شغل را تنها کسی می‌گرفت که دانشی گسترده و ژرف از فقه و آموزش‌های اسماعیلی داشت. سراسر کارهای فرهنگی در کشور را به این فرد وامی‌گذاشتند.[۱]

از سخن ابوشامه بهره می‌گیریم که نقیبِ همگانی را کارمندان مدرسه (استادان مدرسه) برمی‌گزیدند و نه سلطان. اینک، سخن ابوشامه:

هنگامی که حافظِ مرادی مُرد، بر سر جانشینی او اختلاف پدید آمد. دانشمندان عرب، در یک‌سو، شرف‌الدّین بن ابی‌عَصرون را برای این مقام پیشنهاد دادند و فقیهان کُرد، در سوی دیگر، قطبِ نیشابوری را نامزد کردند. دشواری و اختلاف در میانه‌ی طبقه‌ی دانشمندان برخاست. آن‌گاه، سلطان نورالدّین ناگزیر به دخالت شد تا نقطه‌ای پایانی بر این کشمکش نهد. او نامزدی شرف‌الدّین و قطب نیشابوری هردوان را تصویب کرد و هردو گروه را خشنود ساخت.[۲]

این سخن ما را به این دستاورد می‌کشاند که بسیاری از منطقه‌ها برای خود سرپرستانی داشت و رئیسِ همه‌ی آنان به نام نقیب النُقباء کسی بود که در مرکز یا پایتخت می‌زیست.[۳]

برای مسلمانان این افتخار بس که چنین سازمانی در سده‌های میانه داشتند. اگر در پیِ رویدادهایی ناگوار و بی‌شمار، منابع فراوانی را از دست نمی‌دادیم، گفتنی‌های بیشتری درباره‌ی این نهاد و چگونگی کار آن در برابر خویش می‌داشتیم. با همه‌ی اینها، آگاهی‌هایی که داریم، گذشته از آنچه در بالا گفته آمد و بازگو شد، برای اندیشه‌ای همگانی درباره‌ی این سازمان بسنده می‌نماید.

خواننده می‌تواند نگاهی بیندازد به مقاله‌ی ارزشمند ارْنست دایز (E. Diez) در دانشنامه‌ی اسلام *(Ency. of Islam)* زیر واژه‌ی «مَسجد».

---

۱. مقریزی، همان، ج ۱، ص ۳۹۱.

۲. ابوشامه، الروضتین، ج ۱، ص ۱۳. چون میان فقیهان دودستگی افتاد، سر و کله‌ی مجدالدین دایه به نمایندگی از سوی نورالدّین پیدا شد و به آنان گفت: از ساختن مدرسه‌ها جز دانش‌گستری آهَنگی نداشتیم و این کشمکش شما را نشاید. نورالدّین هردوان را برگزید. شرف‌الدّین را به سرپرستیِ مدرسه‌ای که به نام او نام‌گذاری شد (شرفیّه) و قطب‌الدّین را به ریاستِ مدرسه‌ی نفری گماشت [متن تازی، صص ۲۸۱ـ۲۸۲].

۳. نگاه کنید به سیوطی، حسن المحاضرة؛ و ابن‌جُبیر، الرُحلة.

فصل چهارم

شاگردان

۲۷. اسلام و آموزش

همان‌گونه که در این فصل نمودار خواهد شد، دانشجوی مسلمان شیفته و شیدای یادگیری بوده است. او در راه دانش‌اندوزی، سختی‌های بزرگ را برمی‌تافته است و در راهی بس ناهموار گام برمی‌داشته است. هیچ دشواری یا رنجی نمی‌توانست او را از رسیدن به آرمانش بازدارد. از نگاه من، او زیر تأثیر بسیاری از آیه‌های قرآن و احادیث و اندرزها قرار گرفته است ــ اندرزهایی که مردم را به دانش‌پژوهی دلگرم و وادار می‌ساخته است و به مقام دانشمند والایی می‌بخشیده است. از این سه سرچشمه قطره‌هایی چند برمی‌گیریم:

۲۷ــ۱. از قرآن

یَرْفَعِ اللهُ الذّینَ آمَنوُا مِنْکم والذّین اُوتوُا العِلْمَ دَرَجات.

«تا خداوند پایگاه مؤمنانِ از شما و فرهیختگان را چند پایه بالا بَرَد، و خداوند از آنچه انجام می‌دهید آگاه است». (مجادله / ۱۱)

هَلْ یَسْتَوِی الذّین یَعْلَمونَ والذّین لا یَعْلَمون.

«آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌داند یکسانند؟» (الزُّمر / ۹)

فلولا نَفَرَ مِنْ کلِّ فِرْقة مِنْهُمْ طائفةٌ لیَتَفَقَّهوُا فی الدّین و لیُنْذِروا قومَهُم اِذا رَجَعوُا اِلَیهم لَعَلَّهم یَحْذَروُنَ.

«امّا چرا از هر گروهِ ایشان دسته‌ای رهسپار نمی‌گردند تا دین‌آگاه شوند و چون نزد قوم خود بازآمدند، آنان را بیم دهند؛ باشد که بپرهیزند». (توبه / ۱۲۲)

قُلْ رَبِّ زِدْنی عِلْماً.

«بگو! [ای پیامبر!] خدایا دانش مرا افزون کن!» (طه / ۱۱۴)

فَسْئَلوُا اهلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنتم لا تَعْلمونَ.

«پس از یادآوران (دانایان) بپرسید، اگر نمی‌دانید». (النحل / ۴۲).

۲۷ــ۲. از احادیث پیامبر(ص)

مَنْ یَرِدِ اللهُ بِهِ خَیْراً یَفقِّهَهُ فِی الدّینِ

«خداوند نیکبختی هرکس را بخواهد او را در دین دانا می‌گرداند» (بخاری، صحیح، ج ۱، ص ۲۸).

اَلْعُلَماءُ وَرَثَةُ الأنبیاء

«دانشمندان وارثانِ پیامبران‌اند» (غزّالی، احیاء، ج ۱، ص ۵).

أقْرَبُ النّاسِ مِنْ دَرَجَةِ النُّبوّة أهْلُ الْعِلْمِ وَ الْجِهادِ

«نزدیک‌ترین مردم به تراز پایگاه و پیامبران دانشمندان و جهادکنندگان‌اند» (غزّالی، همان).

یوزَنُ یَوْمَ الْقِیامَةِ مِدادُ الْعُلَماءِ بِدَمِ الشُّهَداء

«در روز رستاخیز مرکّب دانشمندان را با خون شهیدان می‌سنجند» (غزّالی، احیاء، همان؛ قلقشندی، صبح الأعشی، ج ۲، ص ۴۶۱).

أفْضَلُ النّاسِ اَلْمُؤمِنُ الْعالِمُ

«برترین مردم، گرونده‌ی داناست» (همان).

لاٰ خَیْرَ فیمَنْ کانَ مِنْ اُمَّتي لَیْسَ بعالِمٍ و لاٰ مَتِعَلّمٍ.

«در میان کسی از امّت من که آموزگار یا دانشجو نباشد، نیکی نهفته نیست» (اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۲۵).

إنَّ الْحِكْمَةَ تُزيدُ الشَّريفَ شَرَفاً و تُرفِعُ الْمَمْلُوكَ حتّى يُدْرِكَ مَدارِكَ الْمُلوكَ

«اندیشه و آگاهی به مردِ گرانمایه شکوهی دگر بخشد و برده را به شاهی رساند» (همان، ص ۵).

اُطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ إلَی اللَّحْدِ

«ز گهواره تا گور دانش بجوی!» (کشف الظنون، ص ۳۲؛ غزّالی، احیاء، ج ۱، ص ۵).

لاٰ يَنْبَغي لِلْجاهِلَ أنْ يَسْكُتَ عَلى جَهْلِهِ و لاٰ يَنْبَغي لِلْعالِمِ أنْ يَسْكُتَ عَلى عِلْمِهِ

نادان بر نادانی‌اش و دانا بر دانشش نباید خاموش بماند.

غُدْوَةٌ في طَلَب الْعِلْمِ أحَبُّ إلَى اللهِ مِنْ مِائَة غَزْوَةٍ

«در دیدگانم، رفت و آمد در راه دانش‌اندوزی خوشتر ز صد نبرد است» (اساس الأقتباس، پشت برگ شماره‌ی ۱۱، دست‌نویس).

أَلنّاسُ عالِمٌ و مُتَعلِّمٌ وَ الْباقي هِمَجٌ

«مرگ قبیله‌ای آسان‌تر است تا مرگ یک دانشمند» (همان).

لَمَوْتُ قَبِيلَةٍ أيْسَرُ مِنْ مَوْتِ عالِم

«آموزندگان و دانش‌آموزان در شمار مردم‌اند و دیگران توده‌ی عامی‌اند» (منهاج المتعلّم، برگ ۲ ب، دست‌نویس در کتابخانه‌ی شخصی من؛ اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۲۶).

اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بالصِّينِ

دانش بجوی، اگرچه در چین باشد!

۳ـ۳۷. از سخنان فرزانگان

علیّ بن ابی‌طالب(ع) به کُمَیْل چنین اندرز داده است: «ای کمیل! دانش

از دارایی بهتر است؛ دانش پاسدار توست و حال آن‌که تو دارایی و مال را نگاهبانی. دانش فرمان‌گزار است و دارایی فرمانبر. دارایی با بخشیدن کم شود و دانش با دهش افزایش یابد» (غزّالی، احیاء، ص ۱۲۰).

و باز هم علی(ع) فرموده است: «روزی که مرا دانش افزوده نگردد، دمیدن خورشید در آن روز چه سودم؟ خوبی آن نیست که فرزند فزون سازی و ثروت ــ نیکی آن است که افزون کنی آن دانش خویش» (ابن‌الحاج، الألِف بالألبّاء، برگ ۹آ، دست‌نویس).

اَحنَف می‌گوید: «هر بزرگی و شکوه که به وسیله‌ی دانش تأیید نگردد، به زودی ناپدید شود و به جای آن زبونی نشیند» (محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۱۶؛ عیون الأخبار، ج ۲، ص ۱۲۱؛ عقد الفرید، ج ۱، ص ۲۰۱ و کشف الظّنون، ج ۱، ص ۱۳).

دانشمند گمنامی گفته است: «کسی که آموزش و دانش را از دست داده است چه چیزی یافته است؟ و کسی که دانش اندوخته است چه چیزی گم کرده است؟» (احیاء، ج ۱، ص ۶).

از خلیل بن احمد پرسیدند: «کدامین لایه برتر و والاترند: شاهان یا دانشمندان؟» هنگامی که پاسخ داد: «دانشمندان»، پرسیدند: «چرا دانشمندان در سرای شاهان گرد می‌آیند و شاهان بر آستانه‌ی خانه‌ی دانشمندان حلقه نمی‌زنند؟» خلیل در پاسخ گفت: «دانشمندان وظیفه‌ی خود را در برابر پادشاهان می‌دانند، ولی شاهان وظیفه‌ی خود را در برابر دانشمندان از یاد برده‌اند» (عقد الفرید، ج ۱، ص ۲۹۶؛ ماوردی، ادب الدّنیا و الدّین، ص ۱۹. در عیون الأخبار این گفته را به بزرگمهر پیوند داده‌اند. بنگرید به ج ۲، ص ۱۲۲، ولی در اینجا دو لایه‌ی اجتماع را دانشمندان و توانگران یاد کرده است).

«ابن‌عبدالحَکَم در حلقه‌ی درس امام مالک نشسته بود؛ با شنیدن

صدای اذانِ ظهر کتاب‌هایش را بست تا به نماز برود. امام مالک به او گفت: "ای مرد! آنچه می‌خواهی انجام دهی از آنچه داری انجام می‌دهی بهتر نیست" » (غزّالی، احیاء، ج ۱، ص ۷).

مُصعَب بن زُبَیر به پسرهایش اندرز می‌داد و می‌گفت: «دانش اندوزید که اگر توانگر باشید برای شما آرایش و زیبایی خواهد بود و اگر تهی‌دست و نادار شوید ثروت و دارایی است» (منهاج المتعلّمین، برگ ۵ب، دست‌نویس).

از عبدالله مبارک پرسیدند: «اگر می‌دانستی امشب می‌میری چه کاری انجام می‌دادی؟» او پاسخ داد: «برمی‌خاستم و دانش می‌اندوختم» (همان).

ابن‌مقفّع گفته است: «دانش، آذینِ دارنده‌ی آن است در روزگار آسودگی و ابزارهای اوست در تنگدستی و سختی» (الأدب الصغیر، ص ۲۲ به نقل از کتاب رسائل البلغاء).

به یکی از خردمندان گفتند: «چه چیزی به دست می‌آوری؟» گفت: «چیزهایی که اگر کشتی تو در دریا به آب فرورود همراه تو شنا کنند؛ یعنی دانش» (غزّالی، احیاء، ج ۱، صص ۶ـ۷).

۲۷ـ۴. غزّالی و پرورشِ کودکان

غزّالی می‌گوید: «پدران و مادران، به حق، مسؤول مراقبتِ کودکان خویش‌اند. کودک بی‌گناه با ضمیر پاک و روح تابناک خود به دامن آنان سپرده شده است. دل کودک همانند آینه است، آماده‌ی بازتاب هر چیزی که در برابرش بگذارند. او آنچه را می‌بیند به دقّت تقلید می‌کند. او می‌تواند شهروندی آرمانی باشد، اگر به خوبی تعلیم داده شود و می‌تواند فردی زیانمند بار آید اگر بد تربیت گردد یا به فراموشی سپرده شود. پدر و مادر کودک، بستگان، خویشاوندان و آموزگاران در نیکبختی او شریک خواهند بود یا از بد بودن او در رنج؛ پس، این وظیفه‌ی پدران و مادران است تا به کودک خویش

رویکردی کامل نشان دهند، رفتار و روش نیک به او بیاموزند، او را آراسته سازند و از همنشینِ بد دورش نگه دارند. کودک می‌بایست به زندگی سخت و دشوار و نه تجمّلاتی و اشرافی خو کند. باید بزرگ‌منشی، شرمگینی و یکرنگی و نابی جزو خوی و منش‌های برجسته‌ی او گردد. کودک را نباید به پول درآوردن و چیزهای مادّی دلگرم ساخت، زیرا این نخستین گام در راه ستیزه‌گری‌های بیهوده است. هنگامی که کودک بزرگ می‌شود باید او را به دستِ مربّی عالی و خوبی بسپارند تا دانشِ سودمند و ضروری به او بیاموزد و با راهنمایی به راهی راست وی را به آرمانی درست رهنمون گردد. آموزگار باید به او قرآن، حدیث، سرگذشت‌های بهبودگر و شعری که شهوت‌انگیز و عاشقانه نباشد یاد دهد».[1]

۲۷ـ۵. پرورش کودک از دیدگاه ابن‌سینا

باید در اخلاق کودک توجّه نشان داد تا از خشمِ تند، ترسِ شدید، غم و اندوه و بیدارخوابی او جلوگیری شود. همچنین، همه‌هنگام دقّت شود که کودک چه می‌خواهد و از چه چیز روگردان است ــ و این نه برای فرمان‌برداری از دستور اوست، که برای آسان‌کردِ زندگی بر اوست. این کار دو سود به همراه دارد: یکی، برای روان و دو دیگر، برای تنِ کودک تا از کودکی به دنبالِ حال و مزاجی خوب، خوش‌اخلاق بار آید، چرا که اخلاق خوب تابعی است از تندرستی و مزاج درست و پالوده، و اخلاق زشت تابعی است از ناتندرستی و مزاج بد و آلوده، و خوش‌اخلاقی هم پاسدار تندرستی تن و هم نگاهبان سلامت روان است.

چون کودک از خواب برمی‌خیزد باید شست‌وشو کند و آن‌گاه، او را وادارند تا ساعتی به بازی بگذراند، خوراک سبکی به او بدهند و آن‌گاه، وقت

---

۱. غزّالی، احیاء، ج ۳، صص ۵۷ـ۵۹.

بیشتری برای بازی به او بدهند سپس، شست‌وشو کند و سپس خوراک خورد... و همین که به شش‌سالگی رسید باید او را به دست مربّی و آموزگار سپرد، و در این کار هم باید گام به گام پیش رفت، نباید او را یک‌باره به مکتب رفتن واداشت. با گذشتِ سنّ و سال، از آسایش آنان کاسته می‌شود و به خستگی‌شان افزوده می‌گردد.[۱]

۲۷ـ۶. کتاب منهاج المتعلّم[۲] و پرورش کودک

بر پدر است که فرزند خود را تربیت کند و او را به آموزگار بسپارد، که اگر آموزگار او را تربیت و ادب نکند یا کودک در کنار آموزگار ننشیند در تمامی اعضایش به ویژه زبانش کژی و کاستی پدیدار گردد.[۳]

۲۷ـ۷. برابری و یکسان‌بینی در آموزش

در تاریخ آموزش و پرورش اسلامی یکسان‌بینی (equalitariaism) سراسر پذیرفته و شناخته‌شده است. هیچ‌گاه تنگدستی و ناداری، دانش‌پژوه راستین را سدّی و سنگی نبوده است. پیش از برپایی مدرسه‌ها، هر مسلمانی رایگان (free admission) به حلقه‌های درس در مسجدها می‌پیوست. به این دانشجویانِ آینده‌دار یاریِ سترگی می‌رساندند و آنان را به ماندگاری در مطالعه و درس دلگرم می‌ساختند. حدیثی از پیامبر(ص) می‌فرماید: «به هرکس پیش تو به آموختن علم می‌نشیند، تهی‌دست یا توانگر، به یک چشم بنگر!»[۴] گویند غزّالی گفته است: «کوشش در یاد ندادن به افراد ناشایست همان اندازه ستمگرانه است که از آموختنِ شاگردان شایسته جلوگیری کردن».[۵]

---

۱. ابن‌سینا، قانون، ج ۱، ص ۷۹ [متن تازی، صص ۲۹۰ـ۲۹۱].
۲. دست‌نوشت از نویسنده‌ای گمنام، پشت‌برگ شماره‌ی ۹.
۳. [متن تازی، ص ۲۹۱]. در متن انگلیسی عنوان «پرورش کودک از دیدگاه ابن‌سینا» و نیز عنوان منهاج المتعلّم و پرورش کودک نیامده است ـ مترجم.
۴. اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۲۰ و عَبدری، المدخل، ج ۲، ص ۱۶۸.
۵. غزّالی، احیاء، ج ۱، ص ۴۷.

بر پایه‌ی این اصل بود که درس خواندن در مسجدها جان تازه‌ای گرفت؛ حلقه‌های درس (circles) سرپا گردید و استادان بی‌طرفانه و دور از هرگونه گروه‌گرایی به کوشش برخاستند. برای نمونه گویند، فرماندهان و سرشناسان سوار بر اسب به حلقه‌ی بزرگِ درسِ محمّد بن احمد کَیْسان (م: ۲۹۹ ق./ ۹۱۱ م.) می‌آمدند. این دانشجویان سرشناس و نامدار در کنار و زانو به زانوی دانش‌پژوهانِ نادار و تهی‌دست به درس می‌نشستند و ابن کیسان، بی‌آن‌که کوچک‌ترین جدایی میان دانشجویان ژنده‌پوش و خوش‌پوش بیندازد، به آنان درس می‌داد و می‌پرداخت.[۱]

با همه‌ی اینها، استادان به آموختن رایگان به دانشجویان چندان دل خوش نداشتند، بلکه در بسیاری از موردها در عمل به شاگردان خود کمک مالی می‌کردند. ابویوسف پسربچه‌ای رنگرز بود که بعدها همنشینِ خلیفه هارون‌الرشید و رئیس قاضیانِ حکومت اسلامی شد. او مرهون استادش ابوحنیفه بود، زیرا از نظر مادّی، درست مانند معنوی و فکری به او می‌رسید. ابویوسف ناگزیر بود به کار عادی بپردازد تا از آن راه زندگی کند، ولی آرزو و خواسته‌ی او پیوسته، پیوستن به درس ابوحنیفه بود که بارها آن‌را می‌شنود. ابویوسف زیر فشار مادرش، که به کسب و کار دلبستگی داشت، برای چند روز پیاپی از درس‌ها عقب ماند. هنگامی که به درس بازگشت، در پاسخ به پرسشِ ابوحنیفه، ابویوسف بیان داشت که نیامدن او به علّتِ دشواری‌های مالی‌اش بوده است. استاد بی‌درنگ کیسه‌ای شامل ۱۰۰ دینار به شاگردش داد و از آن روز پیوسته کیسه‌های بی‌شماری به او می‌داد تا جایی که ابویوسف دیگر ناگزیر به کار رنگرزی نبود.[۲]

بدین‌گونه، بسیار کسان از تهی‌دست‌ترین لایه‌های مردم امکان آموزش می‌داشتند و پس از چندی به ناماوری و احترام دست می‌یافتند. از این میان

---

۱. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۴، ص ۲۸۲.
۲. ابن‌خلکان، وفیات، ج ۲، ص ۴۵۱.

اشاره می‌کنیم به ابوتمّام طایی، شاعر بلندآوازه‌ای که در مسجد عمرو آب‌رسانِ (سقّا) ساده‌ای بود.[۱]

جاحظ که مرغ و ماهی می‌فروخت بعدها دانشمندی برجسته و سرشناس گردید.[۲]

شافعی پسربچه‌ای پدرمرده بود و مادرش چنان تنگدست بود که نمی‌توانست هزینه‌ی کاغذ و قلم پسرش را فراهم کند.[۳]

هنگامی که مدرسه‌ها بنیاد یافت، نظام‌الملک، نخستین پایه‌گذار مدرسه،[۴] اعلام داشت که آموزش، سراسر رایگان است. گذشته از آن، او برای دانشجویان کمک‌هزینه‌ی تحصیلی منظّم (regular stipends) برقرار ساخت.[۵]

درباره‌ی مصر، بگذارید گفته‌ی ستن‌لی لِیْن‌پول (Stanley Lane Poole) را درباره‌ی الأزهر بازگو کنم. او می‌گوید: «اینک، الأزهر، امروزه دسته‌دسته دانشجو از سراسر جهان اسلامی، از کرانه‌های طلا تا جزیره‌های مالزی، گرد هم می‌آیند و هر ملّتی رِواق یا شبستانی ویژه‌ی خود دارد. در اینجا، آنان در رشته‌های گوناگون درسی از استادانِ (شیخ‌های) دانشمند دانش فرامی‌گیرند. الأزهر نمونه‌ی برجسته‌ای است از تحصیلات رایگان و آزاد برای تنگدست‌ترین دانشجو، بی‌آن‌که نژاد یا زبان او مهمّ باشد، به همگان یکسان می‌نگرند و فاصله‌ی طبقاتی به هیچ‌رو وجود ندارد».[۶]

در روزگار ایّوبیان به هر دانشجویی خوابگاه و خوراک می‌دادند و او را به حلقه‌ی درس، جایی که رشته‌ی علمی دلبسته‌ی خود را می‌آموخت، می‌پذیرفتند.[۷]

---

۱. همان، ج ۱، ص ۱۷۲.
۲. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۶، ص ۳۶۹.
۳. همان، صص ۵۶ـ۸۰.
۴. بررسی‌های پژوهندگان ثابت کرده است که نظام‌الملک پایه‌گذار نخستین مدرسه در اسلام نبوده است. نگاه کنید به محمّدحسین ساکت، شیوایی و شیدایی؛ برگی از فرهنگ و تمدن ایرانی ـ اسلامی، تهران، شرکت سهامی انتشار، زمستان ۱۳۸۶، صص ۱۳۱ـ۱۴۳.
۵. سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۱، ص ۲.
6. Stanley Lane Poole, *Cairo*, p. 121.
از هزار سال پیش تاکنون پیوسته دانشگاه الأزهر چنین بوده است و از سراسر جهان اسلامی

در حقیقت، کسانی مانند علی بن رضوان (م: ۴۶۰ ق./ ۱۰۶۷ م.)، پزشک مصری؛ و نجم‌الدّین خَبوشانی (م: ۵۸۷ ق./ ۱۱۹۱ م.)، فقیه نامبردار، نمونه‌هایی از دانشجویان تنگدست و نداری بودند که از امکانات دریافتی به خوبی و گستردگی بهره‌مند و برخوردار شدند. نخستین، گذشته از پزشکی، در فلسفه و منطق نیز کاردانی یافت و در مصرِ روزگار ایّوبیان رئیس پزشکان گردید. از دیگرسو، کمتر می‌توان از لایه‌ی مرفّه و بالای اجتماع کسی را یافت که توانسته است در دانش شایندگی یابد و در ناماوری به پای این فرزانگان و عالمان (savants) بی‌شماری برسد، که از تبار تهی‌دست و نادار بودند.

پیش از این‌که این بخش را فروبندیم باید یادآوری کنیم که، گذشته از آموزش رایگان در ترازهای بالا مانند حلقه‌های درس در مسجدها و مدرسه‌ها، در تراز آغازین و پایین نیز آموزش رایگان تضمین شده بود. گزارش شده است که مکتب‌خانه‌های (کُتّاب) بی‌شماری به گونه‌ای خصوصی برای پسربچگان نادار و یتیم بنیاد یافته بود که اطمینان می‌داد به بچه‌های بااستعداد آن لایه‌ی اجتماع از خُردسالی امکان و مجالِ همسان داده می‌شود. نمونه‌ای چند از آن بنیادها در پایین نگاشته می‌آید:

در میان‌روردان (بین‌النهرین)، یحیای خالد با بنیادِ مکتب‌خانه‌ای برای

← دانشجویان به این دانشگاه روی می‌آورده‌اند و از دانش و کمک مالی برخوردار می‌شده‌اند آنجا برای دانشجویان تنگدست و درمانده، تنها پناهگاه علمی بوده است و الأزهر مانند پدری پرورش‌دهنده و مادری مهربان به آنان خدمت می‌کرده است. الأزهر چه بسیار نابغه‌ها و اندیشه‌مندانی پرورانده است و به دامانِ اجتماع تحویل داده است که هر کدام پیشوا و اصلاح‌گر جامعه‌ی خویش بوده‌اند
با همه‌ی این درودها و ستایش‌ها، چون الأزهر نخستین دانشگاه مسلمانان است باید هر چه زودتر تغییر و دگرگونی بدان راه یابد و در مؤسسه‌ها و دانشکده‌هایش بازنگری کرد تا بتواند رسالت بزرگ خود را انجام دهد. این فریاد اصلاح‌گرانه از نای جوانان الأزهر برمی‌خیزد که بسیار شایسته‌ی این فریادند [متن تازی، ص ۲۹۶].

۷. ابن‌جبیر، الرحلة، ص ۴۲. مجدالدّین جَبْتی را صلاح‌الدّین ایّوبی برگماشت تا در مدرسه‌ی سیوفیّه به تدریس پردازد و بر موقوفه‌ها نظارت کند. صلاح‌الدّین پخش همگی درآمد آن مدرسه را به او واگذاشت تا آن‌را پس از برداشتِ حقوق خود میان دانشجویان آنجا بخش کند. مقریزی، الخطط، ص ۴۲.

یتیمان گامی آغازین برداشت.[۱] بعدها، شمس‌الدّین، فرزند نظام‌الملک، در بغداد بنیادی با موقوفه‌هایی سرشار برای شاگردان تنگدست و پدرمرده پی افکند.[۲]

سوریّه، به هنگام فرمانروایی نورالدّین زنگی، مدرسه‌هایی در گوشه و کنار شهرها داشت با پشتوانه‌ی مالی بسنده برای شاگردان تهی‌دست.[۳]

صلاح‌الدّین در مصر و سوریّه چندین مدرسه از این دست بنیاد نهاد.[۴]

در اندلس حَکَم دوم بیست و هفت مدرسه ساخت که در آنجا کودکانِ تهی‌دست رایگان درس می‌خواندند.[5]

بیشتر این بنیادها آموزشگاه‌های شبانه‌روزی (boarding schools) بودند که در همه‌ی آنها برای دانشجویان کتاب، پوشاک و خوراک آماده می‌کردند.

۲۷ـ۸. راهنمایی و جهت دادن به دانشجویان

اصفهانی می‌گوید: «همان‌گونه که یک مرد دامادی و زناشویی را برای پیوندهای زنانه‌ی (جنسی) خود برمی‌گزینند، به استاد هم سفارش کرده‌اند تا دانشجویانِ با استعداد و آماده را برای رشته‌ی ویژه‌اش برگزینند».[۶]

زرنوجی به دانشجویان سفارش می‌کند تا در گزینش رشته‌ی تحصیلی و موضوع درسی به خود تکیه نکنند، بلکه آن‌را دربست به استادی واگذارند که تجربه‌ی او در راهنمایی آنان بس کاری خواهد افتاد.[۷]

ابن‌سینا بازگو می‌کند که هر پسری، پس از آموختن قرآن و پایه‌های

---

۱. جهشیاری، الوزراء والکتّاب، ص ۲۱۲.

۲. عمادالدّین اصفهانی، تاریخ آل سلجوق، صص ۱۳۶ـ۱۳۷.

۳. ابن‌واصل، مفرّج الکروب فی اخبار بنی‌ایوب، دست‌نگاشت در کتابخانه‌ی دانشگاه کمبریج به شماره‌ی LI, 1. 6، برگ‌های ۱۶۵ـ۱۶۶؛ الدّر الثمین فی سیرة نورالدّین، نسخه‌ی عکسی شماره‌ی ۱۲۲۷ تاریخ مصر، ص ۷.

۴. ابن‌جبیر، الرحلة، صص ۵۲ و ۲۷۲.

5. Saiyid Amir Ali, *A short History of the Saracens*. p. 515; Dozy, *Spanish Islam*, p. 455.

۶. اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۲۵.

۷. زرنوجی، تعلیم المتعلّم، ص ۱۳.

آغازینِ زبان، باید برابر استعدادش آموزش یابد؛ او می‌بایست به دنبال پیشه‌ای و فنّی برود که به طبع شایستگی آن‌را دارد و نباید از آرزوها و هوس‌هایش پیروی کند.[۱] ابن‌سینا چنین ادامه می‌دهد: «پس این وظیفه‌ی آموزگار است تا استعدادهای دانش‌آموز را بررسی کند و او را به شایسته‌ترین رشته‌ی تحصیلی بکشاند».[۲]

با همه‌ی اینها، اگر دانش‌آموز در پیگیری این رشته کامیابی نیابد بر مربّی اوست تا به شاگرد گوشزد کند که رشته‌ی دیگری که چه‌بسا با کامیابی در آن به کاردانی خواهد رسید، برگزینند.[۳] یونس بن حبیب با پیوستن به حلقه‌ی درس خلیل بن احمد پژوهش خود را آغاز کرد. خلیل علم عروض (Prosody) تدریس می‌کرد. برای یونس درک قواعد عروض دشوار می‌نمود از این‌رو، خلیل وزن شعر زیر را از او پرسید:

إذا لَمْ تَسْطِعْ شيئاً فَدِعْه! و جاوِزْه إلیٰ ما تَستَطيعُ!

«هرگاه توان انجام کاری نیافتی آن‌را رها کن
و به چیزی بپرداز که می‌توانی انجام دهی!»

یونس سخنِ پوشیده‌ی استاد را به خوبی دریافت و از حلقه‌ی درس او برید و به آموختنِ دستور زبان پرداخت، تا جایی که دانشمندی نامبردار شد.[۴] بُخاری، نخست به حلقه‌ی درس محمّد بن حسن پیوست تا فقه بیاموزد، ولی پس از چندی استاد دریافت که بهتر است بخاری به تحصیل حدیث بپردازد. بخاری به دنبال رهنمونی استادش رو به حدیث آورد و در جهان اسلام حدیث‌دانی برجسته گردید.[۵]

حاجی‌خلیفه و یحیای انصاری آموختن دانستنی‌هایی کلّی را به هرکسی که بتواند او را شهروندی نیک گرداند، سفارش می‌کنند. پس از به دست

۱. ابن‌سینا، السیاسة، مجله‌ی المشرق (۱۹۲۲)، ۹، ص ۱۰۷۴.
۲. قانون، ج ۱، ص ۲۷.
۳. ابن‌جماعة، تذکرة السامع، ص ۵۷.
۴. اصفهانی، محاضرات الأدباء، ص ۲۵.
۵. زرنوجی، تعلیم المتعلّم، ص ۱۳.

آوردن چنین دانشی، باید تنها جوانانی که از دید فکری و فرهنگی برای تحصیلات بالاتر آمادگی دارند به آموزش ادامه دهند. بدین‌سان، شاگرد باید رشته‌ای را دنبال کند که با استعداد ذهنی‌اش سازگار است.[۱]

به استاد سفارش کرده‌اند تا هوش و استعداد شاگرد را بیازماید و تنها آنچه را که می‌تواند فرا گیرد، به او یاد دهد. بیش از توانایی دانش‌آموز یاد دادن، بیهوده خواهد بود و به نومیدی و سرگشتگی او خواهد انجامید. هوش‌آزمایی و استعدادسنجی از دیدگاهی دیگر هم سودمند خواهد افتاد و آن دسته بندی دانش‌آموزان است تا شاگرد با استعداد و باهوش با دانش‌آموز پیش پا افتاد (mediocre) با هم در یک جا و یک تزار به آموزش نپردازند، زیرا برای هردوان زیانبار خواهد بود.[۲]

۲۷ـ۹. سنّ آموزش

این حدیثِ پیامبر خدا(ص) که می‌گوید: «اُطْلُبوا العِلْمَ مِنَ الْمَهْد إلیَ اللَّحْدِ»[۳] [=چنین گفت پیغمبر راستگوی/ ز گهواره تا گور دانش بجوی! «فردوسی»] نشان می‌دهد که دانش‌پژوهان مسلمان را سنّ و سالی معیّن نبوده است. همان‌گونه که از این حدیث برمی‌آید، به هر مسلمانی سفارش

۱. کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۹؛ اللؤلؤ النظیم فی رَوْم التعلیم، ص ۵.
۲. امام غزّالی می‌گوید: اگر توانایی تن بر قدرت روان بچربد، شاگرد به آموزش فراوان و مدّتی دراز نیاز دارد و اگر پرتو خِرد بر ویژگی‌های حسّ چیره آید شاگرد با کم‌اندیشی، از آموزش فراوان بی‌نیاز می‌شود. منهاج المتعلّم، از نویسنده‌ی گمنام، برگ ۹ ب، که دست‌نوشت آن را درشهر حلب یافتم و عکس آن در کتابخانه‌ی شخصی من موجود است.
تا آنجا که من می‌دانم، تاریخ‌نویسان و نویسندگان درباره‌ی راه و روش هوش‌آزمایی و استعدادسنجی چیزی ننوشته‌اند آنچه به ما رسیده است این است که آموزگاران به تجربه تکیه می‌کردند. اینان به کودک درس می‌دادند، آن‌گاه به اندازه‌ی دستاوردی که شاگرد می‌توانست کسب کند به داوری می‌نشستند. برای نمونه، اگر شاگرد به از بر کردن گرایش داشت او را شایسته‌ی فراگیری دانش حدیث می‌دانستند و اگر به ژرف‌نگری و اندیشیدن رو می‌آورد او را درخور آموختن فلسفه، دانش کلام، منطق و مناظره می‌یافتند [متن تازی، صص ۲۹۹ـ۳۰۰].
۳. حاجی‌خلیفه، کشف الظنون، ج ۱، ص ۱۳.

شده است در سراسر زندگی‌اش در راه دانش‌اندوزی بکوشد. هنگامی که از ابوعمرو بن علاء درباره‌ی سنّ و سال آموزش پرسیدند، گفت: «یک فرد تا زنده است باید فرا گیرد».[۱] همچنین، گفته‌اند که یک شخص تنها هنگامی می‌تواند دانشمند به شمار آید که به آموختن ادامه دهد، ولی اگر از رهگذر خودخواهی خویش در یاد گرفتن درنگ کند و فرونشیند، نادانی خود را نمودار می‌سازد.[۲] بدین‌سان، هیچ بهانه‌ای در آموختن برای کسی که تن و مغز سالم و درستی دارد نمی‌ماند و مهم نیست که دارای چه سنّ و سالی است.[۳]

برابر این رهنمون، یاران پیامبر(ص) در سالخوردگی به یادگیری می‌نشستند. گذشته از این، درباره‌ی دانشمندی می‌خوانیم که در بستر مرگش کوشید تا پاسخی درست به پرسشی طرح‌شده بدهد.[۴]

با همه‌ی اینها، هرکس زودتر آغاز می‌کرد، کامیاب‌تر بود. ابن‌جماعة سخت سفارش می‌کند که دانش‌آموز می‌بایست تحصیلات خود را در سنّی کم آغاز کند، زیرا آن روزهای گذشته بازنایند.[۵]

در جوانی است که به یادگیری دانش‌آموز و شیفتگی‌اش به کار می‌توان امید بست، تندرستی و توانِ او یاری‌اش خواهد داد و چون هنوز هیچ کار و گرفتاری و مسؤولیّتی ندارد خواهد توانست همگی کوشش خویش را در راه دانش‌اندوزی به کار گیرد.[۶] اگر دانش‌آموزی دیر آغاز به تحصیل کند دشواری‌هایی فراوان بر سر راهش سبز خواهد شد و اندیشه‌اش در بند تعهّدات و وظایف اینجهانی، که در برابر خانواده و جامعه‌اش پیدا می‌کند، گرفتار خواهد آمد.[۷]

چنین اندرز و رهنمودی به گستردگی پذیره آمد. بسیاری از خانواده‌ها، در

---

۱. ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، ص ۵۵۱.
۲. ابن‌قتیبه، عیون الأخبار، ج ۲، ص ۱۱۸.
۳. زرنوجی، تعلیم المتعلّم، ص ۲۵.
۴. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۶، ص ۳۰۹، بند ۱۹.
۵. ابن‌جماعه، تذکرة السامع والمتکلم، ص ۷۰.
۶. حاجی‌خلیفه، کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۸.
۷. همان، ص ۱۳۴؛ اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۲۶.

پاسخ به این سفارش، کودکان خود را در کودکی و کم‌سالگی روانه‌ی مکتب‌ها کردند. کودکان نیز با شور و شوق خود از کمترین سنّ و سال ممکن به حلقه‌ی درس پیوستند. هنگامی که حدیث‌دانی بر آن شد تا دانش‌آموزان نوجوان (امرد) را به حلقه‌ی درس خود راه ندهد، نوجوانی که شیفته‌ی یادگیری و دانش بود بر چهره‌ی خویش ریش ساختگی گذاشت.[۱]

شگفت‌انگیز است که درباره‌ی شافعی و سهل بن عبدالله تُستَری (شوشتری) می‌خوانیم که در هفت‌سالگی خواندن قرآن را به انجام رساندند. امام شافعی در ده‌سالگی ـ **الموطّأ** امام مالک را از بر داشت[۲] و در پانزده‌سالگی در مسائل مهمّ حقوقی و فقهی فتوا می‌داد.

ابن‌سینا در ده‌سالگی به خوبی قرآن را از بر داشت و در بسیاری از مسائل ادبی، اصول دین، جبر و حساب هندی مهارت یافت.[۳]

کِنْدی (تاج‌الدّین) و ابن‌عَدیم خواندن قرآن را به پایان بردند و در ده‌سالگی توانستند آن‌را با قرائت‌های دهگانه بخوانند.[۴]

برای ترسیم هوش سرشار و شگفت‌آور دانش‌آموز مسلمان، همین بس که در پایان این بخش به یاد آوریم که قَتاده تنها در هفت ماه همه‌ی قرآن را از بر کرد.[۵]

۲۷ـ۱۰. گنجایش اندازه‌گیری کلاس درس

در این پیوند، مسجدها با مدرسه‌ها جدایی داشتند. دَر مسجدها به روی همگان باز بود و هرکسی می‌توانست به هر حلقه‌ی درسی که می‌پسندید و

---

۱. آدام متز، نوزایی دانش و هنر در اسلام، ج ۱، ص ۳۰۳ به نقل از وُشْتِنْفِلْد شافوتِن.
A. Mez, Die Renaissance des Islam, 1, p. 303.

۲. برای شافعی بنگرید به سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۱، ص ۱۲۱ و برای تستری نگاه کنید به احیاء غزالی، ج ۳، ص ۵۹. هر گاه از سفیان بن عُیینه فتوا یا تفسیری می‌پرسیدند رو به شافعی می‌کرد و به پرسندگان می‌گفت: از این نوجوان بپرسید. ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۶۳۷ [متن تازی، ص ۳۰۳].

۳. ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، ص ۲۴۴.

۴. رومی در هفت‌سالگی به مکتب رفت و در نُه‌سالگی خواندن قرآن را به انجام رساند. برای کِنْدی نگاه کنید به نُعیمی، الدّارس، ج ۱، صص ۴۸۳ـ۴۸۴. و برای ابن‌عدیم بنگرید به یاقوت، معجم الأدباء، ج ۴، ص ۳۶.

۵. ابن‌عبدربّه، عقد الفرید، ج ۱، ص ۲۶۷.

برتری می‌داد بپیوندند. بدین‌گونه، برجسته‌ترین استادان، حلقه‌ی درس بزرگ‌تری داشتند و استادانی که از توانایی علمی و شهرت کمتری برخوردار بودند، دارای حلقه‌ی درس کوچک‌تری بودند. ابوطیّب صَعلوکی، دانشمند نامبردار نیشابور، در ۲۳ محرّم سال ۳۸۷ ق./ ۹۹۷ م. بیش از ۵۰۰ دانشجو داشت.[۱] شنونده‌ی درس ابوحامد اسفراینی (م: ۴۰۶ ق./ ۱۲۰۹ م.)، که در مدرسه‌ی ابوعبدالله مبارک بغداد تدریس می‌کرد، میان ۳۰۰ـ۷۰۰ تن بود.[۲] در مصر محمّد نَعالی (م: ۳۸۰ ق./ ۹۹۰ م.) حلقه‌ی درس بزرگی در مسجد داشت، بدان اندازه که فضای گِرداگردِ ۱۷ ستون را پر می‌ساخت.[۳]

گذشته از دانشجویان رسمی (regular students) در مدرسه، دانشجویان غیر رسمی (مستمع آزاد irregular students) و میهمانانی که گاهی به جرگه‌ی درس می‌پیوستند نیز وجود داشتند. در پای درس رضی‌الدّین نیشابوری ۴۰۰ فقیه دانشور می‌نشستند.[۴]

در بیشتر مدرسه‌ها، از سوی دیگر، شماره محدود بود. با گماردنِ استادی معیّن در آن مدرسه شمار دانشجویان به گونه‌ای طبیعی محدود بود. در سخن گفتن از مدرسه‌ی ناصِریّه در قرافه، مقریزی و سیوطی می‌گویند که صلاح‌الدّین ایّوبی، نجم‌الدّین خبوشانی را با تنی چند دستیار (repeater) و شماری از دانشجویان به تدریس آنجا گماشت.[۵] متون دیگر شماری آشکار از دانشجویان به دست می‌دهند.

ابن‌عِبْری برای نمونه، بازگو می‌کند که مستنصریّه دارای چهار مدرسه‌ی فقهی جداگانه بود؛ هرکدام برای دبستان فقهی سنّی به سرپرستی یک استاد که به ۷۵ دانشجو درس می‌داد.[۶] پایه‌گذار مدرسه‌ی مجدیّه‌ی خلیلیّه نیز استادی در آنجا گمارد با دو دستیار و ۲۰ دانشجوی ثابت.[۷]

---

۱. سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۳، ص ۱۷۰. ۲. همان، ج ۳، ص ۲۵.
۳. سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۱، ص ۲۱۲. ۴. قزوینی، آثار البلاد و أخبار العباد، ص ۳۱۷.
۵. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۴۰۰؛ سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۵۷.
۶. ابن‌عبری، تاریخ مختصر الدّول، ص ۴۲۵. ۷. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۴۰۰.

در پاره‌ای از موارد دانشجویان به مدرسه‌ها رو می‌آوردند تا به درس استادانی نامبردار گوش فرادهند. در مدرسه‌ی نظامیّه‌ی نیشابور، در حدود ۳۰۰ دانشجو حلقه‌ی درس امام الحرمین را می‌بافتند.[۱]

با همه‌ی اینها، هرگاه دانشجویی در یافتن جایی در یک مدرسه کامروا نمی‌بود، البتّه می‌توانست به مسجدی روی آورد که برای هر دانش‌پژوهی اتاق داشت.

۲۷ـ۱۱. جان و خرد

مسلمانانِ سده‌های میانه پیوندِ نزدیک میان جان و خرد را درک می‌کردند. حتا در پرستش و نیایش به زیاده‌روی نکردن یا انجام کاری که به کاستی نیروی بدنی‌شان می‌انجامد سفارش می‌شدند. مردی در غیر ماه رمضان می‌کوشید روزه‌ی بی‌افطار بگیرد و در روز بارها نماز بگزارد. پیامبر(ص) با حدیثی که پایان آن این است: «تو در برابر تن و چشمانت وظیفه‌ای داری»[۲] به او دستور داد تا این کار را نکند.

مسلمانان این اصل را در نهادهای آموزشی پذیرفتند. اصفهانی ادّعا می‌کند که فکرِ درست مانند تن نیاز به مدّتی نشاط و سرگرمی دارد. او می‌افزاید که تن یا عقلِ خسته و کوفته نخواهد توانست به خواندن و پژوهش بپردازد و بدین‌گونه، هر کوششی برای دانش‌اندوزی در چنین شرایطی با ناکامی و شکست روبه‌رو خواهد شد.[۳]

---

۱. سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۲، ص ۲۵۲. مکتب‌خانه‌ها و آموزشگاه‌های ابتدایی شاگردان کم و محدودی داشت. ابن‌عبدون می‌گوید مربّی نباید شاگردان فراوانی داشته باشد. بسیاری شاگرد در کلاس درس به ناتوانی معلّم در آموزش درست و شایسته و بایسته به دانش‌آموز می‌انجامد. نگاهی کوتاه به این روش، یعنی اجازه‌ی حضور دانشجویان بسیار در دوره‌ی درس‌های بالاتر و محدود ساختن شمار دانش‌آموزان در پلکان نخستین، همان است که امروز هم در دانشگاه‌های جهان پیروی می‌شود. تالارهای درس پذیرای صدها تن دانشجویند، در حالی که آموزگاران دبستان‌ها اگر شمار شاگردانشان در کلاس از چند ده تن بگذرد گلایه می‌کنند [متن تازی، ص ۳۰۶].

۲. بخاری، صحیح بخاری، ج ۳، ص ۴۸۹.

۳. اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۲۸.

یک بار، ابوالقاسم عبدالله بن محمّد، دانشمندی از آفریقا، از مُعَیْقِب بن ابی‌أزهر پرسید: «چه احساسی درباره‌ی شاگردانِ مکتب‌خانه‌های خودداری؟» و چون او پاسخ داد: «آنها بازی را خیلی دوست دارند» از ابوالقاسم این نکته را دریافت کرد که «اگر چنین نبودندی می‌بایست بر آنان طلسم‌ها آویزان کرده بودند!».[1]

در کتاب الأرشاد والتعلیم جمله‌ی زیر به چشم می‌خورد: «هر گونه تندرستی و توانایی بدنی نتیجه‌اش پیشرفت فکری خواهد بود و خرد را مانند جان به نیرو و فعالیّت نوین ساز و برگ خواهد داد».[2]

غزّالی هم سفارش می‌کرد که باید بازی‌های فراخور و شایسته‌ای سامان داد تا پس از تکاپوی فرهنگی و فکری دانش‌آموز در کلاس درس، او را در بازیابی و بازسازی یاری رساند. چنین بازسازی برای تازه کردن حافظه و نیرو بخشیدن به توانِ شاگرد لازم است تا او را از کارش دلزده و خسته نسازد.[3]

عَبْدری سخت خواستار پرداختن به بازی‌ها و ساعت‌های سرگرمی است. او می‌گوید: «اگر شاگردی را از بازی بازدارند و بی‌فاصله و تنفس به کارش وادارند روحش خواهد پژمرد، از درس خواندن زده و بیمار خواهد شد و زندگی‌اش به تیرگی خواهد گرایید تا جایی که خواهد کوشید در همه‌ی نوبت‌های ممکن از خواندن درس‌هایش شانه تهی کند».[4]

با این‌همه، بهداشت و تندرستی دانشجویان، از راه‌های گوناگون پیگیری می‌شد. این وظیفه‌ی آموزگار بود تا دقّت کند که شاگرد کشیده و راست بایستد و به هنگام نوشتن درس‌ها بدنش را خم و تا نکند.[5]

برابر معمول، عصرهای پنجشنبه و روزهای آدینه تعطیلات هفتگی

۱. مجله‌ی المعلّم الجدید، سال نهم، شماره‌های ۴ و ۵، ص ۲۵ (عراق).
۲. الأرشاد والتعلیم، ص ۵۳۹.
۳. غزّالی، احیاء، ج ۳، ص ۵۹.
۴. عبدری، المدخل، ج ۳، ص ۳۱۲.
۵. الأرشاد والتعلیم، ص ۵۴.

شاگردان بود. در جشن‌ها و عیدهای گوناگون دانش‌آموزان تعطیل بودند. در گرمای فصل تابستان به شاگردان تعطیلی درازمدّت می‌دادند.

ورزش‌های بدنی برای پرورش تن در نظر می‌گرفتند. [به پیروی از دستور پیامبر گرامی اسلام(ص)] به سفارش خلیفه‌ی دوم، به کودکان شنا، تیراندازی و اسب‌سواری یاد می‌دادند.[۱]

دویدن نیز یکی از ورزش‌های سفارش‌شده برای دانش‌آموزان مسلمان بود.[۲]

۲۷ـ۱۲. شخصیّت و تکالیف شاگرد

شخصیّت و تکالیف دانشجو موضوع بحث رایج در میان بسیاری از کارشناسان مسائل آموزشی است. اینک، چکیده‌ای از گزارش کوتاه در میان بی‌شمار منابع و کتاب‌هایی که به این موضوع پرداخته‌اند می‌آوریم.

شاگرد باید:

۱. نیک‌روش و خوش‌منش باشد، زیرا چنین صفت‌هایی به گونه‌ی معمول پایه‌ی برتری است. غزّالی و عبدری برآنند که شاگردان بداخلاق هرگز از هر دانشی که ممکن است به دست آورند سود نخواهند گرفت.[۳]

۲. وابستگی‌های اینجهانی خود را به تنگنا کشاند و خانه و زاد و بوم و

---

۱. مُبرِّد، الکامل، ص ۱۵۰.

۲. الأرشاد والتعلیم، ص ۵۴۰. بازی‌ها گونه‌گونند. برخی نیازمند به جنب و جوش بیشتری دارند، مانند توپ‌بازی و پاره‌ای کمتر، مانند بازی با اسباب‌بازی و حیوانات. از آن میان، برخی از بازی‌ها را باید پدران و مادران و مسؤولان آموزشی یا آموزگاران خود نظارت کنند و چگونگی آن را به کودکان و دانش‌آموزان یاد دهند و گه‌گاهی با آنان بازی کنند تا از این فرصت برای پرورش خِردها و آموزش شاگردان بهره برگیرند. همان‌گونه که خواب برای آسایش است، بیداری نیز برای جنب و جوش و کار کردن است. بازی بخشی از کار است و در کودکان سرشته شده است. بازی در تن کودکان شادابی و در خِردهایشان توانایی می‌آفریند و به زندگی‌شان کام می‌بخشد. ابن‌مسکویه می‌گوید: باید گاهی به کودک اجازه داد تا به بازی‌های خوبی بپردازد نه چندان که او را خستگی و درد افزاید، بلکه از خستگی درس برهاند. تهذیب الاخلاق، ص ۲۰ [متن تازی، ص ۳۰۹].

۳. احیاء، ج ۱، ص ۴۰؛ المدخل، ج ۲، ص ۹۸.

مردم را رها کند تا جایی که اطمینان یابد هیچ چیز او را از افزون‌سازی دانش و آگاهی به خود سرگرم نخواهد ساخت. غزّالی سخن زیر را می‌گوید: «دانش از خویش به تو چیزی ندهد، مگر آن‌که تو خود را سراسر به او بخشی».[۱]

۳. به استادش احترام گزارد و همان‌گونه که بیمار از پزشک فرمان می‌برد، او هم اندرز و راهنمایی او را به گوش جان گیرد.[۲] شاگرد باید احترام استادش را حتا از پدر و مادر بیشتر نگاه دارد. درست است که پدر و مادر او را به این جهان ناپایدار آورده‌اند، ولی رهنمودهای استادش بر زندگی همیشگی‌اش متمرکز است.[۳] در منهاج المتعلّم جمله‌ی زیر به چشم می‌خورد:

«هرکسی سه پدر دارد: یکی، آن‌که او را پدید آورده است؛ دیگری، آن‌که او را پرورانده است و سه دیگر، آن‌که او را آموزش داده است و این سومی از همه بهتر است».[۴]

۴. از هر شاخه‌ی سودمند دانش باید تصوّر و اندیشه‌ای داشته باشد تا همان رشته را[۵] به عنوانِ تحصیلِ درازمدّت خود برگزینند.[۶]

۵. در دانش آموختن این فرموده‌ی پیامبر را به یاد آوَرد که: «برای خودبینی و بالیدن، یا برای جلب توجّه فرمانروایان دانش میندوزید»[۷] و نه برای هر کار بیهوده‌ی دیگر اینجهانی.[۸]

۶. بکوشد تا به آن پایه برسد که سرگرمی و شادابی‌اش را در دانش بیابد.[۹]

۷. در کارش و با استادش شکیبایی نشان دهد و بکوشد تا مهربانی او را به دست آورد.[۱۰]

---

۱. احیاء، ص ۴۱. ۲. غزالی، همان. ۳. همان، ص ۴۹.
۴. برگ ۱۲ دست‌نگاشت در کتابخانه‌ی شخصی من [در ایران، پدرزن را پدر دوم شخص به شمار آورده‌اند ــ مترجم]. ۵. ابن‌جماعة، تذکرة السامع، ص ۱۱۳.
۶. غزّالی، احیاء، ج ۱، ص ۴۲. ۷. همان کتاب، ص ۴۸، و تذکرة السامع، ص ۱۳.
۸. زرنوجی، تعلیم المتعلم طریق التعلّم، ص ۷.
۹. الأدب الکبیر از ابن‌مقفّع، به نقل از رسالة البلغاء، ص ۸۳.
۱۰. زرنوجی، تعلیم المتعلم طریق التعلّم، ص ۱۰، کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۹.

۸. به استادش ارج و احترام نهد؛ به هنگام راه رفتن با هم از او پیشی نگیرد؛ بی‌اجازت او لب به سخن نگشاید؛ و سرانجام، این‌که برای رایزنی با استاد و راهنمایی گرفتن از او هنگامی درخور و مناسب برگزینند.[۱]

۹. هرگاه چیزی می‌نویسد خوش‌خط بنگارد و میان خط‌ها فاصله نگاه دارد.[۲]

۱۰. از فراگرفتن دانش، حتا از لایه‌های پایین، شانه تهی نکند، زیرا به این بهانه که آب‌باز (غوّاص) فرومایه است از گوهر گرانبها چشم نمی‌پوشند.[۳]

۱۱. باید سرشار از شور و کوشش و تکاپو باشد.[۴]

۱۲. در گزینش استادش شتاب نکند، زیرا در گزیدن شخصیّت کسی که درس می‌دهد به همان اندازه می‌بایست دقیق بود که در گزیدن دانش. چه‌بسا استادانی بلندآوازه و نامبردار که به اندازه‌ی آموزگارانی که آوازه‌ی کمتری دارند سودبخش نیستند.[۵]

۲۷ــ۱۳. پیوند شاگرد با شاگرد

به سخنِ امام شافعی «میان دانشیان و درس‌خواندگان خویشاوندی نزدیکی است».[۶] غزّالی، در مورد شاگردانی که یک استاد دارند، می‌گوید: همان‌گونه که فرزندان یک پدر باید یکدیگر را دوست بدارند و با هم همگامی و همکاری کنند، دانش‌آموزانِ یک استاد نیز باید چنین کنند.[۷]

حاجی‌خلیفه و زرنوجی همشاگرد را یار و شریک (partner) می‌خوانند،[۸]

۱. همان، ص ۱۲، عبدری، ج ۲، ص ۱۲۸. ۲. زرنوجی، تعلیم المتعلّم، ص ۱۴.
۳. ابن‌مقفّع، الأدب الصغیر، صفحه‌ی ۲۲ رسالة البلغاء.
۴. حاجی‌خلیفه، کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۹. ۵. ابن‌جماعه، تذکرة السامع، صص ۸۵ــ۸۶.
۶. غزّالی، الأحیاء، ج ۱، ص ۳۸. ۷. همان، ج ۱، ص ۴۹.
۸. زرنوجی، همان، ص ۱۴؛ کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۹.

با این شناخت که از نگاه من، از این شرکت سود و بهره‌ای مشترک برمی‌خیزد. زرنوجی به شاگرد اندرز می‌دهد تا تنها با کسی که سخت‌کوش، درستکار و نیک‌منش است دوستی اندازد.[۱]

سرانجام، اگر دانش‌آموزی توانگر یا سرشناس است نباید به خود ببالد و به دیگران ناز بفروشد، و نیز نباید از نفوذی که دارد در پذیراندن (تحمیل) باور و سخن خویش یا رنجاندن همشاگردانش بهره گیرد. دانش‌آموز باید به همه‌ی هم‌درسانش یکسان خوبی کند و نسبت به همه‌ی دوستانش باادب باشد. او نباید به دمسردی با دیگر شاگردان خو کند، بلکه به وارونه‌ی آن می‌بایست با آنان بجوشد و از هرکس که مهربانانه به او یاری می‌رساند سپاس گزارد.[۲]

۲۷ـ۱۴. کوشش دانش‌پژوهان در راه دانش‌اندوزی

در ادبیّات تازی و پارسی، داستان‌ها و سرگذشت‌هایی بسیار برجا مانده که نشانگر کوشش بی‌دریغ و بی‌کران دانش‌پژوهان مسلمان در راه دانش‌اندوزی و جست‌وجوی آگاهی است. در اینجا، نمونه‌هایی چند ترسیم خواهیم کرد:

۱. جاحظ در آغاز کتاب الحیوانِ خود (ج ۱، صص ۳ـ۱۲) نام همگی کتاب‌هایش را می‌آورد. یکی از آنها الفرق بین النبیّ والمُتَنبّی نام دارد. ابوبکر اِخشاد با دیدن نام این کتاب کوشید تا نسخه‌ای از آن به دست آورد، ولی کامیاب نشد. آن‌گاه، برای گزاردن حج به مکّه رفت و در عرفات یک تن جارچی به مزد گرفت تا بانگ برآورد: «هرکس ما را در یافتنِ کتابِ الفرق بین النبیّ والمتنبّی جاحظ راه نماید خدایش بیامرزاد!».[۳]

۲. ابن‌مقفّع دانش‌پژوهانِ روزگارش را به بردباری در برابر هرگونه رنج و درد و حتا سختی کشیدن در راه دانش‌اندوزی وامی‌دارد. او می‌گوید: «نسل‌های

۱. زرنوجی، تعلیم المتعلّم، ص ۱۰.
۲. ابن‌مسکویه، تهذیب الاخلاق، ص ۲۱.
۳. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۶، صص ۷۲ـ۷۳.

گذشته چنان شیفته و دلبسته‌ی دانش‌اندوزی بودند که با نبودن ابزارهای آسان‌تر، برای آن‌که دانشِ سودمند و کارا نابود نگردد، بر روی تخته‌سنگ‌ها و ستون‌ها می‌نوشتند».[۱] با همه‌ی اینها، یک بار، که ابوالمُعلّم داشت یکی از شعرهایش را می‌خواند، یونس بن حبیب حاضر بود و می‌شنید. او خواست تا شعر شاعر را یادداشت کند و چون چیزی برای نوشتن در دست نداشت آن را بر بازوی خود نگاشت.[۲]

۳. گویند ابویوسف، رئیس قاضیان، می‌گفت: «پسرم از جهان دیده فروبست؛ به کسی فرمان دادم تا او را به خاک سپارد، زیرا نشستِ درسِ ابوحنیفه را از بیم آن‌که یک روزش از دست برود، ترک نگفتم».[۳]

۴. ابواسحاق کازرونی دلبستگی خود را به پیوستن به مدرسه‌ی محمّد ابن اسحاق ابوعلی بیان می‌داشت، ولی چون بسیار تهی‌دست بود پدرش به او می‌گفت که باید سوداگری آموزد تا با آن زیستْمایه اندوزد. پسرِ جوان پند پدر پذیرفت، ولی در کنار کار روزانه، سپیده‌دم به حلقه‌های درس می‌رفت و تا دمیدن خورشید به دانش‌اندوزی می‌پرداخت. سرانجام، او دانشمندی نامبردار شد.[۴]

۵. درآمد روزانه‌ی ابراهیم زجّاج (۳۱۶ ق./ ۹۲۸ م.) یک دینار و نیم بود. زجّاج به درسِ مُبرِّد می‌رفت و پرداخت روزانه یک دینار به او را نه‌تنها در ایّام درس که در سراسر زندگی‌اش به گردن گرفت.[۵]

۶. ابوبکر انباری (۳۲۷ ق./ ۹۳۸ م.) در گذر به سوی خلیفه الراضی بالله از بازار برده‌فروشی می‌گذشت، کنیزی زیبا و فریبا او را به سوی خود کشانید. همین که ابوبکر پیش خلیفه آمد از آن دختر یاد کرد. خلیفه بی‌آن‌که

---

۱. ابن‌مقفّع، الأدب الکبیر از فراهم‌آمده‌ی رسالة البلغاء، ص ۴۰.
۲. احمد امین، ضُحی الاسلام، ج ۲، ص ۳۱۸.
۳. إبشیهی، المستطرف فی کل فنّ مستظرف، ج ۱، ص ۲۰ [متن تازی، ص ۳۱۴].
4. *Die vita Des Sheich, Abû al-kâzarûni*, p. 14. edited by Fritz Meier, 1949.
۵. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۱، ص ۴۷.

به او خبر دهد مردی برای خریداری آن دختر فرستاد تا به خانه‌ی ابوبکر درآید. شبانگاه، که انباری با کوله‌باری از پرسش‌هایی نظری در ذهن و اندیشه به خانه بازگشت تا به پژوهش پردازد، دید که آن کنیز زیبا و دلربا چشم به راه او نشسته است. همین که انباری می‌خواست به بررسی و کاوش درباره‌ی موضوعِ اندیشیده‌اش دست یازد، زیبایی و فکر آن دختر او را به خود سرگرم ساخت و بدین‌گونه خود را آشفته و پریشان یافت. ابن‌انباری خدمتکار خود را فراخواند و از او خواست تا آن دختر را به بازار برده‌فروشی برد و بفروشد. او می‌گفت: «هیچ چیز نباید اندیشه‌ی مرا به هنگامِ دانش‌اندوزی‌ام به خود سرگرم سازد».[1]

۷. شیخ علی بن عیسای وَلْوَاجی سرگذشت زیرین را بازگو می‌کند: «ابوریحان بیرونی را در بستر مرگ دیدار کردم. او از من خواست تا مسأله‌ای فقهی برایش شرح دهم. با دلسوزی به بیماری و گرفتاریِ او پاسخ دادم: اکنون هنگامِ پرسیدن و طرحِ این مسأله است؟! او گفت: ای مرد! این موضوع را بدانم و چشم از جهان فروبندم بهتر است یا آن‌را درنیابم و بمیرم؟»[2].

۸. اَحمر یکی از پاسداران کاخِ هارون‌الرشید بود. او به دانش‌اندوزی دلبستگی فراوانی داشت، ولی نمی‌توانست وقتِ کافی بر سرِ این کار نهد و در جلسه‌های درس حضور یابد. در این میان، کسایی بارها به کاخِ خلیفه می‌رفت تا در تالارهای ادبی شرکت جوید و این فرصتِ خوبی برای احمر بود تا تشنگیِ دانش خود را فرونشاند. درواقع، او از این فرصت بهره‌ی بسیار می‌برد؛ او می‌توانست کسایی را به هنگامِ آمدن دیدار کند و در پیاده شدن از اسب یاری دهد و راهی دراز با او تا آستانه‌ی کاخ، که دیگر احمر اجازه‌ی آمدن نداشت، گام بردارد. در پایانِ نشستِ ادبی، احمر دوباره کسایی را می‌دید و او را بدرقه می‌کرد و در نشستن بر اسب یاری می‌داد. در میانه‌ی راه،

۱. همان، ج ۷، ص ۷۵. ۲. همان، ج ۶، ص ۳۰۹.

کسایی به پرسش‌های احمر، که از درک آنها ناتوان بود، پاسخ می‌گفت. با همین روش، احمر یکی از دانشمندترین مردانِ روزگار خود شد[۱] و به مقام استادیِ امین، فرزند هارون‌الرشید، رسید.[۲]

بلندپروازی احمر بی‌یاری و همگامی کسایی ناکام مانده بود. درواقع، شور و شوق شاگردان به آموزش، همیشه اشتیاقی همانند در استاد می‌آفرینند. در اینجا، آوردن سرگذشت‌های زیرین بیجا نیست:

۱. بکّار بن قتیبة دانشمندی برجسته در دربار احمد بن طولون بود. در میانه‌ی کشمکش میان ابن‌طولون و موفّق، ابن‌طولون از بکّار خواست تا پیش از خطبه‌ی نماز جمعه به موفّق ناسزا گوید. بکّار از این دستور سر پیچید و به دنبال آن زندانی شد. بکّار دو سال در زندان ماند و همانجا به درس دادن ادامه داد. او سوراخی بر دیوار کنده بود تا صدایش به شنوندگانی که در پشت زندان گرد آمده بودند برسد.[۳]

۲. ابوالحسن زیّات، دانشمند بلندآوازه، در میانِ شاگردانش نشسته بود که خانمی آمد و از او چیزی پرسید. آن زن پس از دریافتِ پاسخ خود آنجا را ترک گفت و رفت. کمی پس از آن، ابوالحسن به یاد آورد که پاسخش نادرست بوده است؛ بی‌درنگ از جا پرید و به دنبال آن زن دوید تا به او رسید و پاسخ خویش را درست کرد. همین که زیّات بازگشت و موضوع را به شاگردانش، که شیفته‌ی دانستنش بودند، بازگفت آنان آمادگی خود را برای انجام آن کار به جای او نشان دادند. با همه‌ی اینها، استاد پاسخ داد: «برای من این کار بس لذّت‌بخش است، تازه، این لغزش من بود و خود در تصحیح آن احساس مسؤولیت می‌کردم».[۴]

---

۱. همان، ج ۵، صص ۱۰۸ـ۱۰۹. ۲. ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۳۹۹.
۳. ابن‌حجر، رفع الإصر، ص ۲۶ (دست‌نوشت در مصر)؛ ابن‌خلکان، وفیات، ج ۱، ص ۱۲۸.
۴. عبدری، المدخل، صص ۱۰۸ـ۱۰۹.

۲۷ـ۱۵. راهی شدن در پی دانش

در آغاز این بخش، می‌خواهم این دو حدیث پیامبر خدا(ص) را بیاورم که می‌فرماید: «با تن‌آسانی نتوان رسیدن به دانش»[1] و «هرکه برای دانش به سفر برخیزد، به جهاد در راه خدا برخاسته است و اگر در راه این کار بمیرد، شهید از جهان رفته است».[2] این پندها و رهنمودها بارها در شعر و نثر بیان می‌شد تا به یاد دانش‌پژوهان مسلمان اندازد که سفرها و دشواری‌ها در راه دانش‌اندوزی گریزناپذیر است. شاعری عرب این نکته را در قالب شعری چنین می‌ریزد:

تُریدینَ إدراکَ الْمَعالی رخیصة؟ و لا بُدَّدونَ الشَّهْدِ مِنْ إِبْرِ النَّحلِ

«رسیدن به والایی‌ها (دانش) را ارزان می‌خواهی؟

کسی که می‌خواهد عسل بردارد، به ناچار نیش زنبوران را به جان می‌خرد».[3]

اصفهانی ادّعا می‌کند که هیچ‌کس نمی‌تواند خوب درس بخواند مگر این‌که بستر گرم و نرم (همخوابگی) و ابزار آسایش و زیب و آذین را به فراموشی سپارد.[4] بدین‌گونه، بسیاری از دانش‌پژوهان مسلمان با ترکِ زادْبوم خویش در جست‌وجوی دانش‌اندوزی به هر سویی رفتند. در روزگاری که مسافرت بسیار دشوار بود و راه‌های هموار و بنگاه‌های مسافریِ سامان‌یافته وجود نداشت، آنان مصمّم و یکدله به مسافرت‌هایی دوردست می‌رفتند. برای آنان جهان پهناور اسلامی به سانِ یک کشور می‌نمود و هرگز در هر گوشه‌ای از آن، احساس بیگانگی نمی‌کردند.

پیش از پرداختن به بررسیِ زمانیِ مسافرت‌ها، سخن کوتاهی از ابن‌خلدون

---

۱. ابوالحاج، الألِف بِالِلاَلبّاء، برگ ۸ آ، دست‌نوشت در استانبول.

۲. منهاج المتعلم، برگ ۱۶ ب (دست‌نوشت). ۳. ابن‌جماعة، تذکرة السامع والمتکلّم، ص ۲۷.

۴. اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۲۸. شَعْبی می‌گفت: اگر مردی برای شنیدن سخنی پندآموز از دوردست شام تا دوردست یمن سفر کند، راهی شدن او را بیهوده نمی‌بینم. ابوالدّرداء می‌گفت: اگر در فهم آیه‌ای از کتاب خدا برایم دشواری پیش آید و آن را نتوان گشودن جز رفتن به پیشِ مردی که در نوک درخت کتیرا نشسته است، بی‌درنگ نزد او خواهم رفت [متن تازی، ص ۳۱۷].

می‌آورم. او می‌گوید: «برای دانشجویان مسافرت در راه دانش‌اندوزی و دیدار دانشمندان برجسته برنامه‌ای است بایسته و گریزناپذیر. بی‌گمان، هیچ علاّمه‌ی (savant) اندیشه‌مند و فرزانه‌ای نیست که بتواند چند رشته از دانش را فرا گیرد یا حتا همگی مایه‌ها و مسائل یک علم را بداند. پس، برای برخورداری از دانشِ ژرف و گسترده، یک دانشجو باید از سفر کردن و دیدار هرچه بیشترِ دانشمندانِ بنام و بلندآوازه بهره گیرد. گذشته از این، باور بر این است که توانایی دانشجو وابسته و درگروِ شماره‌ی استادان اوست. بدین‌گونه، او باید نهایت کوشش خود را به کار بندد تا هرچه بیشتر بتواند با بیشترین استادان روزگارش دیدار کند».[1]

مسافرت‌های علمی و فرهنگی در جهان اسلامی از روزگار نخستین نسل مسلمان آغاز شد. با گشودنِ سرزمین‌های بیگانه، بسیاری از دانشمندان مسلمان راهی مرکزهای امپراتوری شدند و کانون‌های فرهنگی خود را در جاهای تازه‌گشوده بنیاد نهادند. بدین‌سان، می‌بینیم که:

عبدالله عُمر	در مدینه تدریس می‌کرد
عبدالله بن عبّاس	در مکّه تدریس می‌کرد
مُعاذ بن جبل	در یمن تدریس می‌کرد
ابوموسای اشعری	در بصره تدریس می‌کرد
عبدالله مسعود	در کوفه تدریس می‌کرد
عبدالله بن عمروعاص	در مصر تدریس می‌کرد
عبدالله بن صامت	در شام تدریس می‌کرد

البته، هرکدام از این یارانِ پیامبر(ص) شخصیّت و راه و رسم تفکّر خود را داشت. گذشته از آن، تنها تنی چند از یاران پیامبر بودند که آگاهیِ دست اوّل به برخی از احادیث داشتند. مسلمانان سراپا شیفته‌ی گردآوری احادیث پیامبر(ص) بودند و تنها راه شرعی، گوش دادن به صحابه‌ای بود که آن حدیث را از پیامبر(ص) شنیده بود. از اینجا بود که مسافرت آغاز شد.

۱. ابن‌خلدون، مقدمه، صص ۳۹۹ـ۴۰۰، و هم نگاه کنید به حاجی‌خلیفه، کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۷.

نسل بعدی دانشمندانی بی‌شمار با توانمندی‌هایی گوناگون به جامعه تحویل داد. گرایش‌ها و اندیشه‌های آنان گونه‌گونی فراوانی داشت ــ واقعیّتی که تفاوت‌هایی چند در کانون‌های آموزشی پدید آورد. نگاهی به نام‌های دانشمندانِ زیر، گرایش و رشته‌ی دلبسته‌ی آنان را به خواننده نشان خواهد داد:

نام دانشمند	شهر
سعید بن مُسیَّب	مدینه
عینة الرأی	قُباء
عطاء بن رَباح	مکّه
عطاء بن عبدالله خراسانی	خراسان
حسن بصری	بصره
نخعی	کوفه
مَکْحول	شام
یحیی بن کثیر	یمامه
طاووس	یمن
یزید بن ابی‌حبیب	مصر[1]

در چنین شرایطی، دانش‌پژوهان مسلمان به گردآوری احادیث و پیوستن به دانشمندان گوناگون دلگرم بودند. دانشجویانِ زبان، فلسفه و پزشکی نیز به سفرهای علمی دست می‌یازیدند تا به دانش خویش بیفزایند. پرفسور نیکلسن (Nicholson) می‌گوید: «بر روی هم، پژوهشگران و دانش‌اندوزان راهی سه قارّه می‌شدند و مانند زنبور عسلِ سرشار از عسل ناب به بوم و بر خود بازمی‌گشتند تا اندوخته‌های گرانبهای خویش را به شاگردانِ انبوهی که تشنه‌ی دانش بودند برسانند، و با کوششی بی‌دریغ آثاری دانشنامه‌وار (encyclopaedic) گرد آورند ــ نگاشته‌هایی که در گسترده‌ترین مفهوم واژه، سرچشمه‌های آغازین صنعت و دانش‌های تازه به شمار می‌رود و دانش و آگاهی کنونی، بیش از آنچه به گونه‌ی معمول گمان می‌رفت، از آنها تراویده است».[2]

۱. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۴، صص ۴۱۲ـ۴۱۳، و حُسن المحاضرة، سیوطی، ج ۱، ص ۱۳۴.
2. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 281.

چند نمونه‌ی زیر، این کوشش ستایش‌انگیز را به تصویر خواهد کشید:

جابر بن عبدالله انصاری از مردم مدینه شنید که یکی از شهروندان مصر به نام عبدالله جُهَنی حدیثی از پیامبر(ص) شنیده است؛ آن‌گاه جابر شتری خرید و به مصر رفت تا آن حدیث را از او بشنود.[۱]

در حالی که جابر توانِ مالی خرید شتری برای مسافرت خود داشت، گویند فرزندِ خطیب تبریزی نمی‌توانست ابزار سواری بخرد یا حتا کرایه کند تا از تبریز به معرّه برود و نسخه‌ی کتاب التهذیب ابومنصور ازهری را، که واژه‌نامه‌ی تازی بود، پیش ابوالعلای معرّی بازبینی کند. با همه‌ی اینها، این ناتوانی مالی او را دلسرد نکرد و او را از گردِ راه بازننشاند. او کتاب چندجلدی یادشده را در کوله‌باری گذاشت و بر پشت آویخت و پیاده به راه افتاد. کوله‌بار چنان سنگین بود و راه چنان دور و دراز که چون به معرّه رسید کتاب‌ها از عرق مچاله شده بود.[۲] این شعر از اوست:

«فَمَنْ يَسْأَمُ مِنَ الأَسْفارِ يَوْماً   فَإنّی قَدْ سَئِمْتُ مِنَ الْمُقامِ

«اگر کسی روزی از راهی‌شدن‌ها خسته می‌شود

من از ایستادن و ماندن خسته و مانده شده‌ام»[۳]

یحیی بن یحیایی لَیْثی (م: ۲۳۴ ق./ ۸۴۸ م.) در قرطبه‌ی اسپانیا بود. او پس از پیوستن به درس فرزانگان غربی [سرزمین‌های غرب اسلامی] در ۲۸ سالگی به مشرق رفت و به درسِ امام مالک در مدینه و سُفیان بن عُیَیْنه در مکّه پیوست و از لیثِ سعد، عبدالله وَهَب و عبدالرّحمن بن قاسم در مصر حدیث شنید و سپس به اندلس بازگشت.[۴]

بُخاری (۲۶۵ ق./ ۸۷۸ م.) جهانگرد و گردآورنده‌ی نامبردار احادیث بود. مسافرت‌های گسترده‌ی او خراسان، جبل الطارق، حجاز، شام و مصر را

---

۱. سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۱، ص ۸۸؛ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۱؛ جامع بیان العلم، ج ۱، ص ۹۴.

۲. ابن‌خلّکان، ج ۳۴۶؛ یاقوت، ارشاد، ج ۷، ص ۲۸۶.

۳. متن تازی، ص ۳۲۱.

۴. ابن‌خلکان، وفیات، ج ۲، صص ۳۲۰_۳۲۱.

دربر می‌گرفت. او در جست‌وجوی حدیث از شهرهای مرو، نیشابور، ری، بغداد، بصره، کوفه، مکّه، مدینه، دمشق، قیساویه، عَسْقلان و حِمْص دیدن کرد. این سفرها ۱۶ سال به درازا کشید.[۱]

سهل بن عبدالله تُستَری (شوشتری) در پی یافتن پاسخی به یک پرسش در سیزده‌سالگی شهر و مردم میهن خود را ترک گفت. او نخست به بصره رفت، ولی در یافتنِ پاسخی خشنودکننده کامیاب نشد؛ آن‌گاه، به آبادان گام نهاد و در آنجا بود که حمزة بن ابی‌عبدالله با سربلندی به پرسش او پاسخ گفت: دانش‌آموز نوجوان تا آنجا از استاد نشان پذیرفت که روزگاری دراز در آن شهر ماند و از دانشِ گسترده‌ی استادش بهره‌ها گرفت.[۲]

گویند حُنین بن اسحاق، پزشک پژوهشگر، گفته است: «من چندین مسافرت به جاهای گوناگون کردم تا به دوردست‌ترین شهرهای امپراتوری رُم شرقی (بیزانس) رسیدم؛ هدفم گردآوری کتاب‌های پزشکی برای ترجمه بود و نیز افزودن دانش خویش».[۳]

همان‌گونه که پیشتر گفتیم[۴]، دانشجویان زبان‌شناسی راهیِ بیابان (بادیه) می‌شدند تا زبانِ ناب را مستقیم از تازیان سره و شهرندیده دریافت کنند. حتا اینان در بیابان‌های خشک و سوزان شیفتگی و دلبستگی سترگ خود را نشان می‌دادند. ابوالعبّاس، پسرعموی أصمَعی در بادیه دلتنگ (homesich) شد و به یادِ بوم و برش افتاد و آهنگِ زادگاه خویش کرد، ولی به یک بیابان‌نشین برخورد و از او شعری شنید. پس از شنیدن شعر، چنان شور و شادمانی به او دست داد که سوگند خورد درباره‌ی بوم و بر و خاندان خویش همه چیز را فراموش کند.

بیرونی، از مردم خوارزم، که در روزگار محمود و مسعود غزنوی پرورش

---

۱. همان، ج ۲، صص ۶۴۹.   ۲. غزالی، احیاء، ج ۳، ص ۵۹.
۳. حُنین، از شهرهای عراق، سوریّه و مصر هم دیدن کرد بنگرید به ابن ابی‌اصیبعة، عیون الأنباء، ج ۱، ص ۱۸۷؛ قفطی، تاریخ الحکماء، ص ۱۷۳.   ۴. نگاه کنید به فصل نخست، بند ج.

یافت، راهی هند شد و در میان هندوان زیست. او به کند و کاو و بررسی در زبان، علم، فلسفه، ادبیّات، آداب و رسوم، حقوق، دین، خرافات خاص، شرایط جغرافیایی و طبیعی آن سرزمین پرداخت و دیدگاه‌های خویش را در قالب اثری رنگارنگ از نقل قول‌های هُمِر (Homer)، افلاطون و نویسندگان و فیلسوفان یونانی ریخت.[۱]

با همه‌ی اینها، مسافرت‌های علمی از سده‌ی چهارم هجری اهمیّت خود را از دست داد، زیرا کار نوشتن احادیث و روایی تکیه‌ی دانشجویان بر پژوهش و خواندنِ گردآمده‌های نگاشته‌شده، بی‌دیدار و گفت‌وگو با حدیث‌دانان (Traditionists)، از راهی شدن به این‌سو و آن‌سو به اندازه‌ای فراوان کاست.[۲]

در نیمه‌ی دوم سده‌ی پنجم هجری/ دوازدهم میلادی، مدرسه‌ها گسترش یافتند و دانشمندترین مردان آن روز برای تدریس به آنجا فراخوانده شدند. بدین‌سان، سفرهای علمی در راستای مدرسه‌هایی قرار گرفت که دارای تجهیزاتی خوب و بسنده و استادانی شایسته و کارآمد بود. از این‌رو، محمّد بن اسحاق بن مَنْدَه (م: ۳۵۵ ق./ ۹۶۶ م.) واپسین راهی‌شوندگان نام گرفت.[۳] او به چنان سفرهای درازی برخاست که پای درس ۱۷۰۰ استاد نشست و در بازگشت به میهن ۴۰ شتر بار کتاب همراه داشت.[۴]

باید به مسافرتی دیگر نیز اشاره کرد. این تنها دانشجویان نبودند که به دنبال استادان روان می‌شدند، بلکه دانشمندان و استادان هم برای گردآوری دیدگاه‌ها و اندیشه‌های خویش در رشته‌ای که کار می‌کردند به تکاپو

---

1. Sayid Ameer Ali, *A Short History of the Saracens*, p. 463.

۲. خطیب بغدادی، تقیید العلم، ص ۱۰۱.

۳. این سخن را بی‌چون و چرا نمی‌توان پذیرفت، زیرا ما می‌دانیم که بسیاری از دانشمندان سفرهایی درازمدّت پس از آن تاریخ داشته‌اند. برای نمونه، علی بن عساکر (م: ۵۷۱ ق./ ۱۱۷۵ م.) برای یادگیری حدیث ناگزیر شد از عراق، مکّه، مدینه، کوفه، اصفهان، یهودیّه، مرو، نَهْمَن، نیشابور، هرات، سرخس، ابیورد، توس، بسطام، ری و زنجان دیدن کند (یاقوت، معجم الأدباء، ج ۵، ص ۱۴۰).

۴. زرقانی، شرح بر مواهب اللَدنیة نگارشِ قَسطانی، ج ۱، ص ۲۳۰.

برمی‌خاستند. آنان به رشته‌های گوناگونی گرایش داشتند، مانند دین، جامعه‌شناسی، آموزش و پرورش، جغرافی و نقشه‌برداری. آنان آثار ارزنده‌ای پدید آوردند که بسیاری از پژوهش‌های نوین بر پایه‌ی آنها استوار است. یعقوبی، استخری، مَقدِسی، ابن‌حوقل، ناصرخسرو، ابن‌جُبیر، یاقوت و ابن‌بطّوطه مشتی از این خروارند.

امکانات و کمک‌هزینه‌ی تحصیلی شایان نگرشی به جهانگردان و راهی‌شوندگان مسلمان پرداخت می‌شد. کتاب بزرگ ابن‌بَطّوطه دربرگیرنده‌ی نمونه‌هایی است بی‌شمار از چنین یارمندی‌ها. اجازه بفرمایید برای ترسیم این نکته گزیده‌ی صفحاتی چند از سفرنامه‌ی ابن‌بطّوطه را با هم بخوانیم:

او می‌گوید: «چون به اَقْصَرا، شهری از شهرهای زیر فرمانروایی عراق، رسیدیم با امیرشریف حسین روبه‌رو شدیم که صمیمانه از ما پذیرایی کرد و مهمان‌نوازی او بیرون از توصیف بود.[۱] در سیواس، شهری از شهرهای عراق، نیز دعوت اَخی‌چَلَبی را پذیرفتیم تا میهمان او باشیم. بسیاری از مردم دیگر می‌آمدند تا میزبانی ما کنند، ولی همین که می‌فهمیدند در روزهای ماندن، میهمان اخی‌چلبی شده بودیم دلسرد و غمین می‌شدند، در حالی که میزبانِ ما از این‌که با اوییم شادمان بود.[۲]

امیر این استان به ما یک اسب، پوشاک و پول هدیه داد. گذشته از این، او به فرمانداران خود در جاهای گوناگون نوشت تا به ما خوش‌آمد گویند و همگی نیازمندی‌های ما را فراهم بینند.[۳] در شهر اَرْزِروم میزبان ما شیخی بود که بیش از ۱۳۰ سال عمر داشت، ولی او خود به هنگام غذا خوردن از ما پذیرایی می‌کرد. روز دوم خواستیم که حرکت کنیم اما این مرد کهن‌سال نگذاشت و با پافشاری اعلام داشت که کوتاه‌ترین مدّت برای مهمان‌داری سه روز است.[۴] چون به شهر بِرکی رسیدیم از نخستین بومیِ شهر

۱. ابن‌بطّوطه، تحفة النُظّار (سفرنامه‌ی ابن‌بطّوطه)، ج ۲، ص ۲۸۶.
۲. همان، ج ۲، ص ۲۹۰. ۳. همان، ص ۲۹۲. ۴. همان، ص ۲۹۵.

خواستیم تا ما را به سرایِ میزبان‌مان راهنمایی کند. آن مرد وانمود کرد که ما را به همان‌جا می‌برد، ولی به جای آن به خانه‌ی خودش برد و با روی باز و دست و دل‌بازتر از ما پذیرایی کرد. روز دوم ما را به سرایِ میزبان‌مان ره نمود».[۱]

این بخش را با آوردن گزیده‌ای چکیده از اندرزِ مهمّ ابوحنیفه به یوسف ابن‌خالد سَمْتی فرو می‌بندیم. هنگامی که از یوسفِ سَمْتی خواستند تا پس از به پایان رساندن درس ابوحنیفه به زادگاهش بصره بازگردد، برای بدرود نزد استادش رفت. استاد او را نگه داشت و گفت: «بپا که در رفتن شتاب نکنی، زیرا هنگامش که رسید، تو را فراخواهم خواند تا راه و روشی برایت شرح دهم که با آن دانش خود را آذین خویش قرار دهی و نه آسیب و گزند؛ و این‌که چگونه، با دانشمند بودن، دوستی مردم جامعه را برای خود به دست آوری و نه دشمنی‌شان را بر خود برانگیزی». آن‌گاه، سَمْتی در بازگشت درنگ کرد تا آن‌که ابوحنیفه ترتیب دیداری با او داد. استاد در این دیدار با چنین پندی به گفتار نشست:

«گیریم که تو به بصره درخواهی آمد با این فکر غرورانگیز که بالاتر از رده و تراز مردم قرار داری، و در هر مسأله‌ای بحث‌انگیز و جدال‌آفرین همیشه از دیگران چشم خواهی داشت تا دیدگاه‌هایت را بپذیرند». سَمْتی گفت: «آری! چنین خواهم کرد». ابوحنیفه گفت: «چون به بصره درآیی، مردم تو را صمیمانه خوش‌آمد خواهند گفت و دسته‌دسته به دیدارت خواهند آمد، پس با هرکدام برابر جایگاه و پایگاهش رفتار کن. مردم شریف را گرامی دار؛ به دانشمندان احترام بگزار؛ با سالخوردگان مهربان باش و خوش‌رفتار و با جوانان خونگرم و خوش‌برخورد. با توده درآمیز و با مردم نیک و شایسته طرح دوستی افگن و کارگزاران و منصب‌داران را فراموش مکن. مانند تهی‌دستی که چشم به راه محبّت و احترام نیست، بزرگ‌منش باش. به بازدید کسانی که به

۱. همان.

دیدنت آمده‌اند برو؛ از هر محبّتی که می‌بینی سپاسگزاری کن و از لغزش‌ها چشم بپوش. پیوسته با دوستانت در تماس باش؛ از بیمار عیادت کن؛ در شادی شاد باش و در اندوه غمباش بگو. به دانش رویکرد نشان بده. به تو سفارش می‌کنم که فراتر از درک و برداشتِ افراد سخن نگویی و یا با تندی و درشتی با دیدهای دیگران به ستیز برنخیزی. چنانچه بر سر موضوعی علمی دوگانگی و کشمکش برخاست، اگر از تو پرسیدند، دیدگاه‌هایت را بیان دار و در دانش‌رسانی، دوراندیش و آینده‌نگر باش!»[۱]

۲۷ـ۱۶. آموزش زنان[۲]

شمار بسیاری از کتاب‌ها و آثاری که برای آموزش زنان در سده‌های میانه خوانده‌ام مرا به این دستاورد رساند که زنانِ آن روز در خاور زمین، درست مانند باخترزمین، از مجال‌های آموزشی کمتری نسبت به مردان برخوردار بودند.

پیش از گام نهادن به بررسی آموزش زنان در جهان اسلام، می‌خواهم گفته‌هایی چند بازنویس کنم تا معیارهای فکری زنان را در جهان مسیحیّتِ (Christendom)، همان روزگار ترسیم کند.

در سراسر سده‌های میانه، به گفته‌ی ویْت‌کنودْسِن (Wieth-Knudsen)، زنان اروپایی برابر «نگرش کلیسای کاتولیک به عنوان موجودی دست دوم» دارای اهمیّت چندانی نبودند. ویت‌کنودسن می‌افزاید: «سده‌های میانه بسیار

---

۱. چکیده‌ی وصیّت ابوحنیفه، برگ ب ـ ۶آ گردآمده در دست‌نوشتی در دانشگاه استانبول.

۲. آهنگ من این است که این بخش را در چارچوب آموزش زنان مسلمان محدود کنم. بدین‌سان، از زنان تازی پیش از اسلام و دیگر مسائل زنان مسلمان، به جز مسأله‌ی آموزش، سخنی به میان نخواهم آورد. کتاب‌های زیر، برای پژوهشگر، جای تهی آنچه را نگفته‌ام پر خواهند ساخت:

(الف) ـــــ *The Arab Woman* نگارش M. E. T. Mugannam, Tonbridge Printers Limited, 1937.

(ب) ـــــ *Women in Ayyām al-Arab* نگارش Ilse Lichtenstadter, *The Royal Arabic Society*, 1935.

(پ) ـــــ *Marriage in Early Islam* نگارش Gertrude H. Sterm, *The Royal Arabic Society*, 1939.

(ت) ـــــ *The Real Status of Women in Islam.*

مقاله‌ای نشریافته در مجله‌ی *The Nineteenth Century*، سپتامبر ۱۸۹۱.

می‌پایید و مراقبت می‌ورزید تا هیچ‌گونه اختیار و توانی، جز آنچه در چارچوب و هوای تنگ و تاریک خانه‌داری زن بود، به او ندهد».[۱]

ما همین دید را در دانشنامه‌ی آموزش و پرورش *(Encyclopedia of Education)* گسترده‌تر می‌بینیم:

فرانچسکودا باربرینو (Francescoda Barberino) به یک دختر اشرافی اجازه می‌دهد تا خواندن و نوشتن بیاموزد، چرا که شاید بتواند هنگامی که بزرگ می‌شود کار املاک و دارایی‌های خودش را اداره کند. البته، این اجازه، دخترانِ بزرگ‌زاده‌ی درباری و زمین‌داران، قاضیان، پزشکان و دیگر اشراف را دربر می‌گرفت. او دیرگاهی در این آهنگ دودل بود و سرانجام بر آن شد که بهتر است زنان خواندن و نوشتن یاد نگیرند. او درباره‌ی دختران بازرگانان و پیشه‌وران هرگونه آموزشی را ممنوع اعلام می‌دارد.[۲]

جان لَنگدِن دیْویس (John Langdon Davies) در کتاب تاریخ کوتاهی از زنان تصویر همانندی از زنان لایه‌ی بالای آن روزگار به دست می‌دهد. او می‌پرسد: «بانویِ اسواران (شوالیه chivalry) چگونه در کاخ خود می‌زیست؟ نخست، او در بسیاری از موردها از آموزش ابتدایی و ساده برخوردار بود. چه‌بسا ساعت‌ها مانند یک کودک با آموزگار سرخانه (tutor) سر می‌کرد یا در گونه‌ای مدرسه‌ی غیر رسمی (amateurish) به او خواندن یاد می‌دادند. زنان به آن اندازه به یادگیری و آموزش دست می‌یافتند که می‌توانستند داستان‌های کوتاه و بلندی را که از دوره‌گردان و کولیان می‌خریدند بخوانند، آن هم ترانه‌گونه، و سپس آنها را به خواستاران دست به دست می‌فروختند.[۳] با اطمینان می‌توان گفت که زنانِ لایه‌های پایین‌تر به همین اندازه از آموزش هم

(ج) ——— *Feminism*, نگارش K. A. Wieth ترجمه از دانمارکی Knudsen, Arthur G. Chater, p. — 209.

۱. ص ۲۰۹ کتاب یادشده‌ی ویت کنودسن در بند ج.

2. *The Encyclopedia of Education*, Vol. 5, p. 1790.

3. John Langdon Davies, *A Short History of Women*, p. 299.

دسترسی نداشتند». آ. ابراهیم (A. Abram) چکیده‌ی خوبی از شرایط آموزش زنان در انگلستانِ پس از سده‌های میانه می‌نگارد: «اهمیّت و توجّه کمتری به آموزش زنان داده می‌شد تا مردان، و زنان به سطح دانش بسیار پایین‌تری دست می‌یافتند». لاتور-لندری (Latour-Landry)، که در این زمینه مرجعی سترگ به شمار می‌رود، آرزو داشت تا دخترانش بتوانند بخوانند و می‌اندیشید که: «خانم‌ها می‌بایست به مدرسه بروند تا از کتاب مقدّس فضایل بیاموزند. گذشته از این، آنان به کارهای خانه بهتر خواهند پرداخت و با کارهای اهریمنی به پیکار خواهند برخاست و راه و روشی درست خواهند داشت». با همه‌ی اینها، چنین پیداست که او آموزشِ فکری و فرهنگی بیشتر و بالاتری برای زنان نخواسته است. مردان در میراث خود هرگز موقوفه‌ای و هزینه‌ای برای آموزش و تحصیل دختران به جا نمی‌گذاشتند، ولی به جای آن هزینه‌هایی [جهیزیّه] برای ازدواج آنان در نظر گرفته می‌شد که به آنان می‌پرداختند. شاید بسیاری از پدران و مادران به این دل‌خوش بودند که دخترانشان بتوانند آموزش ابتدایی کمی بیاموزند و دانشِ کاربردی بسنده‌ای از مسائل خانه‌داری، که بایسته‌ی خانه‌دار شدن است، بدانند.[1]

این است دختر اروپایی، آن‌گونه که دانشمندان غربی توصیفش کرده‌اند. دختر اروپایی را رها می‌کنیم و به سوی زن مسلمان بازمی‌آییم. من با آن دسته از نویسندگانی که می‌گویند آموزش در میان زنان پا به پا و به اندازه‌ی مردان گسترش داشت، همنوا نیستم. بی‌تردید، زنانی چند از امکانات آموزشی و تحصیلی بهره‌ور بودند، ولی تا جایی که می‌دانم، برگه‌ای در دست نیست تا گسترش آموزش را در میانِ زنان نشان دهد. بی‌گمان، اندازه‌ی زنانِ باسواد و درس‌خوانده نسبت به بی‌سوادان بسی کمتر از شماره‌ی مردان بود. شاید کسی این پرسش برایش به میان آید که چرا با آنکه دین اسلام جنس را سدّ

1. A. Abram, *English Life and Manners in the Later Middle Ages.* p. 218.

راه دانش‌اندوزی نمی‌داند، وضع چنین بود؟ در نگاه من، دلیل آن در دشواری‌هایی نهفته است که به گونه‌ی معمول بر سر راه جوینده‌ی دانش سبز می‌شود. سفرهای علمی، مسافرت‌های بسیار درازمدّت و پشت سر هم، تقریباً برای درس خواندن گریزناپذیر می‌نمود و دانشجویان ناچار بودند گونه‌گون سختی‌ها را به دوش کشند. زن تازی آمادگی انجام چنان بار سنگین و سختی را نداشت، زیرا در جامعه، کار و وظیفه‌ی مقدسی داشت ــ پیشه‌ای که شاعری تازی آن‌را در قالب شعر ریخته است:

«کُتِبَ الْقَتْلُ وَالْقِتالُ عَلَیْنا و علی الغانیاتِ جَرُّ الذُّیولِ

«بر ماست تا دلیرانه بجنگیم،
دامن‌کشی و نازْ شایسته‌ی زنان است»

بدین‌گونه، در سنجش با مردان مسلمان، شمار زنان باسواد به آنان نمی‌رسید.

با همه‌ی اینها، به شمار شایان نگرشی از زنان فرصت و امکان داده می‌شد تا در هر رشته‌ای از فرهنگ آن روز شرکت جویند.

با اشاره به سخن بَلاذُری، از نخستین روزهای اسلام آغاز می‌کنیم. او می‌گوید: «در آغاز اسلام، پنج بانوی عرب خواندن و نوشتن می‌دانستند. او نام حَفْصَه، دختر عمر، امّ‌کلثوم، دختر عُقْبَه، عایشه، دختر سعد، کریمه، دختر مِقداد و بالاتر از همه شَفّاء، دختر عبدالله عَدَویة را می‌نگارد. شفّاء به حفصه درس می‌داد و پیامبر(ص) از او خواست تا به حفصه، پس از زناشویی‌اش با پیامبر(ص)، همچنان درس بدهد. دو همسر دیگر پیامبر به نام‌های عایشه و امّ‌سَلَمه تنها خواندن می‌دانستند و نه نوشتن».[1]

آموزشِ خصوصی شفّاء به حفصه الگو و نمونه‌ای بود برای آموختن به دختران. من مدرکی نیافتم تا نشان دهد که دختر به مکتب (کُتّاب) می‌رفت

۱. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۵۸.

یا زنان در کنار مردان درس می‌خواندند. گویند، دسته‌ای از زنان با پیامبر(ص) دیدار کردند و از او خواستند تا یک روز در هفته را به آموزشِ خانم‌ها ویژگی دهد. پیامبر(ص) چنین کرد و پیوسته آنان را برای یادگیری و واداشتن بدین کار، دیدار می‌کرد. برخی از نویسندگان در این‌باره به نادرستی افتاده‌اند. خلیل طوطَح در صفحه‌ی ۶۹ کتابِ التربیة والتعلیم عند العربِ خود سه بازگویی را به الأغانی پیوند می‌دهد[1] تا ثابت کند که دختران با پسران در یک مکتب

۱. نام مرجعی که نویسنده می‌آورد، برای نخستین و دومین الأغانی، ج ۱، ص ۴۹ است و برای سومی ج ۲۱، ص ۴۸. عنوان آن فصل در کتاب طوطح البنت و المکتب است. اگر به الأغانی مراجعه کنیم می‌بینیم که نخستین متن بازنویسی دکتر اهوانی این است: «در کوفه مردی بود به نام علیّ بن آدم که عاشق کنیزکی از مردم شهر خود (کوفه) بود. آن کنیز دختربچه بود و به مکتب (کُتّاب) می‌رفت؛ علی نزد آموزگار (مکتبدار) می‌آمد و پیش او می‌نشست و به دخترک نگاه می‌کرد. آن دختر بزرگ شد و مهترش او را به یکی از هاشمیان فروخت و علیّ بن آدم در اندوه او جان سپرد» (الأغانی، ج ۱۴، ص ۴۹، چاپ دوساسی).
دومین متن را می‌خوانیم:
قطرانی خَنیاگر از محمّد بن حسن به من خبر داد که می‌گفت: خلیلِ معلّم «خلیلان» نام داشت و کودکانَ را تربیت می‌کرد و به کنیزکان در یک‌جا موسیقی می‌آموخت. کسی که پیش او بود به من گفت: روزی نزد خلیلان بودم که به سوی پسربچه‌ای در رفت و آمد بود. آن پسرک این فرمایش خداوند بزرگ را پیش آموزگار (خلیل) می‌خواند: «و از مردم هر کس سخن بیهوده خریداری کند از راه خدا ندانسته گمراه می‌افتد (لقمان، ۳۱)» آن‌گاه، دختربچه‌ای، که به سویش در رفت و آمد بود، می‌نگریست و می‌سرود:

إعْتاد هذا القَلْبَ بَلْبالُه   إنْ قَرّبَتْ للبیْن أجمالُه

«اگر شترانِ او برای جدایی، نزدیک شوند ــ این دل را به شور و اندوهش خوگر خواهد ساخت».
(همان، ج ۲۱، ص ۴۸، چاپ مصر) هنگامی که به این دو متن می‌نگرم، نمی‌توانم با دکتر طوطح همداستان شوم، زیرا در روزگاران نخست اسلام، دخترِ آزاد بهره‌ی چشمگیری از آموختن برمی‌گرفت و نه بنده یا برده. این دو بازگویی به بردگان وابستهَ است و نه آزادگان و نمی‌توان آن‌را به همگان سرایت داد و گفت که دختران با پسران در یک مکتب درس می‌خواندند. چه‌بسا آمیختگی دو جنس برای بردگان ناخوشایند به شمار نمی‌آمد، ولی برای آزادزنان و آزادمردان ناپسند می‌نمود همان‌گونه که در بازگویی نخست و دوم می‌بینیم، منظور از آموزش کنیزکان آن اندازه فرهنگ و سواد نبود که بخواهند برای خواندن خود یا موسیقی پولی بپردازند. بازگویی دوم خیلی از موضوع دور می‌نماید، زیرا موسیقی پیشه‌ای دیگر است که آن آموزگار، اتّفاقی و بختکی آن‌را می‌دانسته است و به چنین کار عجیبی می‌پرداخته است. این روزها برخی از آموزگاران در مکتب‌های روستایی پاره‌ای از کارهای دستی سبک و آسان را به کودکان می‌آموزند و بر بچه‌های آن مکتب نظارت می‌کنند. در حقیقت، این دختربچه به مکتب پیوستگی نداشت [متن تازی، صص ۳۳۱ـ۳۳۲].

درس می‌خواندند، ولی این سه بازگویی نگاشته‌آمده در کتاب، این نکته را نشان نمی‌دهد. اهوانی، در پرداختن به این موضوع، بیانی دوگانه دارد. او نخست می‌گوید که دختران در مکتب درس می‌خواندند،[۱] ولی فراتر که می‌آید از دیدگاه خود چشم می‌پوشد و می‌نگارد: «رسم و آیین برای دختران این بود که درون خانه به آموزش نشینند».[۲]

من بر آنم که دختر مسلمانِ سده‌ی میانه، خصوصی درس می‌خواند. این دید را در دیباچه‌ی آداب المعلمین ابن‌سحنون می‌خوانیم: «بارها پدر به دختران خود در خانه درس می‌داد، چنان‌که ابن‌مسکین (م: ۲۷۸ ق./ ۸۹۱ م.) پیوسته برای تدریس به شاگردان تا نماز عصر می‌نشست و آن‌گاه دو دختر و دختران برادر و نوه‌هایش را فرا می‌خواند و به آنان قرآن و دانشِ دیگر می‌آموخت».[۳]

اَعشیٰ، شاعر بلندآوازه، به دخترش درس می‌داد تا این‌که زنی دانش‌آموخته شد و چنان ذوقی یافت که شعرهای تازه‌سروده‌ی پدر را به نقد و خرده‌گیری نشست.[۴]

گاهی مربّیان و آموزگاران خصوصی را برای آموزش وابستگان و خویشاوندان همسر امیران و توانگران می‌گماردند.[۵]

– در ایران، پسربچگان و دختربچگان پا به پای هم و در کنار یکدیگر به مکتب می‌رفتند و درس می‌خواندند و هنوز هم در شهرهای کوچک و روستاهایی که مکتب هست چنین می‌کنند. گه‌گاه مکتب‌خانه‌هایی ویژه‌ی پسران و دختران هم داشته‌ایم، و مکتبدار می‌توانست زن باشد یا مرد. به زنِ مکتبدار «آتو» می‌گفتند که به ویژه این اصطلاح به زنانی که روضه‌خوانی یا نوحه‌سرایی می‌کردند نیز گفته می‌شد و به مرد مکتبدار «ملاّ». ترکیب «ملاّ ـ باجی» نیز به زنِ مکتبدار گفته می‌شد. استدلال نویسنده و تأکیدش بر این پایه که تنها دختربچگانِ برده (کنیز) با پسران در یک مکتب درس می‌خواندند و این کار برای بردگان ناخوشایند به شمار نمی‌آمد بی‌پایه می‌نماید، زیرا به مکتب رفتن کاری فرومایه و ناپسند نبوده است تا آزاددختران از آن بگریزند و آن را به دیده‌ی ننگ و زشتی بنگرند، آن هم با همگانی ساختن و تأکید اسلام بر همگانی و ملّی کردن کانون‌های آموزشی ـ مترجم.

۱. محمّد فؤاد الاهوانی، التعلیم عند القابسی، ص ۸۷. ۲. همان، ص ۱۶۳.
۳. همان، ص ۲۲. ۴. الأغانی، ج ۱۵، ص ۱۰۶.
۵. ابن‌سحنون، آداب المعلّمین، ج ۱۵، ص ۱۰۶.

اسد بن فُرات به دخترش اسماء و امام سحنون به فرزندش خدیجه درس می‌داد.

با همه‌ی اینها، همراه با آموزش خصوصی، شمار شایانِ نگرشی از زنان به انجام پژوهش‌های چشمگیری به ویژه در فقه دست یازیدند.

عایشه، همسر پیامبر(ص)، به ستایش زنانِ انصار زبان می‌گشود که شرم، راه مهارت یافت آنان را در دین نمی بندد.[1]

زن مسلمان تنها آموزش اسلامی به دست نیاورد، بلکه منش و شخصیّت اسلامی را هم فراگرفت. در این پیوند، نمی‌توانم از آوردن داستانی زبان‌زد، که نشانگر درجه و ترازی است که یک بانوی مسلمان بدان رسیده است، چشم‌پوشی کنم:

در سال ۷۳ هجری/ ۶۹۲ م. سپاهیان حجّاج بن یوسف لشکر عبدالله زُبیر را که دعوی خلافت می‌کرد درهم شکست. بسیاری از پیروان عبدالله و از آن میان گروهی انبوه از هم‌قبیلگی‌های او به محاصره درآمدند. عبدالله زبیر نومیدانه سوی مادرش اسماء، دختر ابوبکر، رفت که همگویی زیرین چهره بست:

عبدالله: «مادرم! هوادارانم مرا رها کردند. هنوز تنی چند شکست‌خورده در کنار من‌اند. هر لحظه بیم آن می‌رود که از یاری‌کردنم بازایستند. در این میان، دشمنم آماده است تا شرطهای تسلیم مرا بپذیرد. مرا از سرِ مهر راهنمایی کن!»

اَسماء: «آه! فرزندم! تو خودت را بهتر از من می‌شناسی، اگر پنداری که حق با توست و تو برای حق پیکار می‌کنی، تا مرگ به جنگ برخیز! اگر چیزهایی اینجهانی می‌خواهی، پس تو بنده‌ای زشتکار و بدمنشی که برای هدفی ناچیز و پوچ خود و هوادارانت را به نابودی می‌کشانی. اگر برحقّی،

---

۱. بخاری، صحیح، ج ۱، ص ۴۶.

ناتوانیِ یارانت نباید تو را از راه بیندازد که از آزادگان چنین کاری نشاید. فراموش مکن که دوستان تو به همان علّت جان دادند که تا واپسین دم زندگی می‌بایست از آن دفاع کنی؛ یا کشته شوی و یا پیروز. همچنین، به یاد داشته باش که تو جاوید و نامردنی نیستی. از دید من، یک ضربه‌ی شمشیر در بزرگی و شرف، بهتر است تا یک ضربه تازیانه در خواری و زبونی».

عبدالله: «مادر! می‌ترسم که مردم شام مرا بکشند یا تکه‌تکه‌ام کنند. آنان برادرم را کشتند».

اسماء: «پس! گوسفند پس از ذبح شدن، از درد پوست کندن نمی‌هراسد. بی‌ترس و بی‌هراس برو ای عزیز من!»[1]

در بستر روزگاران و با پراگندگیِ فرهنگ چنان‌که پیشتر گفته آمد، می‌بینیم که زن مسلمان تقریباً در همه‌ی تکاپوها شرکت می‌جست. در

---

۱. ابن‌عساکر، تهذیب تاریخ دمشق، ج ۷، صص ۴۱۵ــ۴۱۶؛ ابن‌اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۱۴۷.
این داستان را در تاریخ بیهقی، می‌خوانیم:
«حجّاج با لشکر بیامد و با عبدالله جنگ پیوست و مکّه حصار شد و عبدالله مسجد مکّه را حصار گرفت و جنگ سخت شد، و منجنیق سوی خانه روان شد و سنگ می‌انداختند تا یک رکن فرود آمد و عبدالله چون کارش سخت تنگ شد از جنگ بایستاد. و حجّاج پیغام فرستاد سوی او که از تو تا گرفتار شدن یک دو روز مانده است، و دانم که بر امانی که من دهم عزیزاً مکرّماً، آن‌گاه او داند که چه باید کرد، تا در حرم بیش ویرانی نیفتد و خون‌ها ریخته نشود». عبدالله گفت: «تا در این بیندیشم». آن شب با قوم خویش که مانده بودند رای زد. بیشتر اشارت آن کردند که بیرون باید رفت تا فتنه بنشیند و اَلمی به تو نرسد. وی نزدیک مادر آمد، اَسماء و دختر ابوبکر الصدّیق بود رضی‌الله عنه ــ و همه حال‌ها با وی بگفت. اسماء زمانی اندیشید پس گفت: «ای فرزند، این خروج که تو بر بنی امیّه کردی دین را بود یا دنیا را؟» گفت: «به خدای که از بهر دین را بود، و دلیلْ آن‌که نگرفتم یک درم از دنیا، و این تو را معلوم است». گفت: «پس صبر کن بر مرگ و کشتن و مُثله کردن چنان‌که برادرت مُصعَب کرد، که پدرت زُبیرِ عوّام بوده است و جدّت از سوی من ابوبکر صدّیق رضی الله عنه. و نگاه کن که حسینِ علی ــ رضی‌الله عنهما ــ چه کرد. او کریم بود و بر حُکمِ پسرِ زیاد عبدالله تن نداد». گفت: «ای مادر، من هم بر اینم که تو می‌گویی، اما رأی و دل تو خواستم که بدانم در این کار. اکنون بدانستم و مرگ با شهادت پیش من خوش گشت، اما می‌اندیشم که چون کشته شوم مُثله کنند. مادرش گفت چون گوسپند را بکُشند از مثله کردن و پوست باز کردن دردش نیاید...» (تاریخ بیهقی، به تصحیح دکتر علی‌اکبر فیّاض، مشهد، دانشگاه مشهد، ج ۲، ص ۳۲۷) ــ مترجم

صفحات زیر به کوتاهی از نقشی که زن مسلمان در رشته‌های گوناگون دانشی بازی کرده است سخن خواهیم گفت.

۲۷ـ۱۷. درس‌های دینی

پیداست که فقه و حدیث مایه‌هایی بود که خانم‌ها به آنها دلبستگی داشتند. زنان بسیاری داریم که در میان حدیث‌دانان و فقیهان می‌توانند چهرگانی برجسته به شمار آیند.

یادداشت‌های زیستْنامه‌ای (biographical) درباره‌ی ۱۵۴۳ حدیث‌دان زن، که در روزهای آغازین اسلام پرورش یافتند، در کتابِ الاصابة فی تمییز الصحابه‌ی ابن‌حجر عَسْقلانی، تهذیب الأسماء نَوَوی، تاریخ بغدادِ خطیب بغدادی و الضّوء اللاّمعِ سخاوی آمده است. همگی این سرگذشت‌ها فضای گسترده‌ای را به زنانی ویژگی داده است که برای آموزش و دانشوری‌شان نامبردار بوده‌اند.

اینک، گزارشی کوتاه از چند زن سرشناس برای نشان دادن شایستگی‌شان در مطالعات و پژوهش‌های دینی خواهد آمد:

در این زمینه برتری را باید به عایشه، همسر پیامبر، داد. در خبر آمده است که پیامبر خدا(ص) به یارانش فرمود که برای نیمی از دستورهای دینی خود به عایشه تکیه کنند. او مستقیم هزار حدیث از پیامبر دریافت داشت.[۱]

نفیسه، دختر حسن بن زید، از تبار علی(ع)، در حدیث به اندازه‌ای معتبر و مرجع بود که امام شافعی به هنگامِ اوجِ ناماوری‌اش در فُسطاط مصر پای درس او می‌نشست. در حلقه‌ی درس این زن بسیاری از دانشمندان نامی و مجتهدان زانو می‌زدند.[۲]

فاطمه، دختر اَقْرَع، دانشمندی بنام بود و هنر خوشنویسی داشت. او پای

۱. نووی، تهذیب الاسماء، ص ۸۴۸.
۲. ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۲، ص ۲۵۱.

درس بسیاری از استادان درخشان نشست و دانش‌پژوهان بسیاری از این زن دانش اندوختند.[۱]

شیخه شُهده، که «فخر النّساء» نام گرفته بود، در مسجد جامع بغداد آشکارا برای انبوهی از دانشجویان درباره‌ی دانش‌های دینی، ادبیّات، آرایه‌های سخن (فنون بلاغی) و شعر درس می‌داد. او در تاریخ اسلام مقامی پیدا کرد همتایِ برجسته‌ترین عالمان.[۲]

زینب، دختر عبدالرحمن شَعْری، بانویی دانشمند بود که نزد فقیهان برجسته و به نامِ آن روز درس خواند و گاهی‌نامه‌هایی (اجازه) از آنان گرفت. ابن‌خلّکان بیان می‌دارد که در سال ۶۱۰ ق./ ۱۲۱۳ م. هنگامی که دوساله بود، زینب به او گواهی‌نامه (اجازه) داد[۳] ــ راه و رسمی که در آن روز برای خجستگی و دلگرمی کودکان رایج بود تا به کوششی پیگیر برخیزند و در آینده شایستگی خویش را برای داشتن این اجازه نشان دهند.

زینب از محمّد بن ابوالقاسم ابوبکر نیشابوری، ابومظفّر قُشیری و دیگران دانش اندوخت و از حافظ ابوالحسن فارس، علاّمه ابوالقاسم زمخشری، نویسنده‌ی کشّاف، و دیگر حدیث‌دانان اجازه‌ی بازگویی حدیث گرفت.

سرانجام، شایان یادآوری است که در حلقه‌ی درس عُنَیْده، مادربزرگ ابوالخیر تینانی اقطع، گروهی بیش از ۵۰۰ دانشجوی مرد و زن می‌نشستند.[۴]

باید به دانش زنانی اشاره کرد که بسیاری از دانشمندان مرد به ژرفی خود را وام‌دار دانش و راهنمایی آنان می‌دانند.

خطیب بغدادی، دانشمند برجسته، شاگرد کریمه، دختر احمد مروزی، بود. او صحیح بخاری را برای خطیب تفسیر و شرح کرد.[۵]

---

۱. ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۰، ص ۱۰۸.

2. Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, p. 255.

۳. ابن‌خلّکان، الوفیات، ج ۱، ص ۲۷۸.

۴. الشکوی، نشریافته در مجله‌ی آسیایی *Journal Asiatique*، سال ۱۹۳۰.

۵. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۱، ص ۲۴۷.

در میان استادان بی‌شمار ابن‌عساکر، به نام هشت زن برمی‌خوریم.[۱]

ابوحیّانِ غرناطی به هنگام شمارش استادانش به ویژه از سه بانوی برجسته: مونسه، دختر ملک کامل؛ شامیّه، دختر حافظ؛ و زینب، دختر عبداللّطیف بغدادی یاد می‌کند. ابوحیّان هشتاد و یک استاد زن داشت.[۲]

دو بانوی برجسته به نام‌های عایشه، دختر محمّد، و زینب، دختر کمال‌الدّین، به جهانگرد نامی ابن‌بطّوطه اجازه (گواهی‌نامه) دادند.[۳]

۲۷ــ۱۸. ادبیّات

این واقعیّت دانسته و آشکار است که زنان، شاعران و رسازبانانی برجسته و نامی شدند. آنان در بسیاری از موردها همپا یا چه‌بسا فراتر و بهتر از مردان همروزگارشان در این راه گام برداشتند. نَضْر بن حارث به پیامبر(ص) دشنام می‌داد و پیش از هجرت پیوسته او را هجو می‌کرد و برای حضرت دشواری سهمگینی می‌آفرید. هنگامی که او در پیکار بدر به چنگ افتاد، پیامبر(ص) دستور داد تا او را بکشند. خواهر او به نام قتیله در سوکِ برادر شعری استوار و شورانگیز سرود که آغاز آن این است:

ـل یسمعنّیی النَّضْرُ إن نادَیْتهُ کَیْفَ یَسْمَعُ مَیِّتٌ لا یَنْطِقُ؟

«اگر نَضْر را بانگ دهم، صدایم شنود؟
یا مرده‌ای که سخن نمی‌گوید چگونه می‌شنود؟»

تا آنجا که:

ما کان ضَرَّكَ لو مَنَنْتَ ورُبّما مَنَّ الْفَتیٰ وَ هُوَ الْمُغیظُ الْمُحنِقُ

«[ای محمد!] چه زیان بود تو را اگر چشم می‌پوشیدی؟
چه‌بسا جوانمرد که خشمگینِ دژمناک است و در می‌گذرد»

---

۱. همان، ج ۵، ص ۱۴۰؛ نعیمی، ج ۱، ص ۱۰۱. ۲. مقّری، نفح الطیب، ج ۱، ص ۶۰۷.
۳. ابن‌بطّوطه، تحفة النظّار، ج ۱، ص ۲۴۲.

پس از شنیدن این شعر، پیامبر(ص) فرمود: «چنین شعری پیش از کشتن، می‌توانست آن مرد بزهکار را رهایی دهد». [۱]

همسر فَرَزْدَق بدان اندازه ادیبی نکته‌بین بود که شوهرش او را به داوری میان شعر خود و رقیبش جریر نشاند. داوری او در بهترین تعبیرها این بود: «شعر جریر در شیرینی بر شعر تو چیره آمده است، ولی در تلخی‌اش با آنِ تو انباز است». [۲]

صَفیّه، از مردم اشبیلیه (اسپانیا)، گذشته از استعدادهای شعری و سخنوری در هنر خوشنویسی از دیگران برتر بود. خطّ خوش او بی‌چون و چرا ستایش برمی‌انگیخت و برای تقلیدِ ماهرترین رونویسان یک سرمشق بود. [۳]

زینب و حَمْدَه، دخترانِ زیاد، شاعرانی توانا بودند و در گونه‌گون رشته‌های دانشی و آموزشی شعر می‌سرودند. آنان دخترانی زیبا، دارا، شیرین و فریبا و باشرم و حیا بودند. عشق به ادبیّات آن دو را به همنشینی با دانشمندانی می‌کشانید که خوددار و نیک‌منش بودند، ولی این دو هرگز جنس (زن بودن) خود را فراموش نمی‌کردند. [۴] مریم، دختر یعقوب انصاری، شاعر و معلّم ادبیّاتِ بسیار خوبی بود. او انجمن درسی ویژه‌ی بانوان به پا ساخت که برای بهره‌وری از دانش او گِردش حلقه می‌زدند. [۵]

بَدانیّه که یک کنیز بود پیش مهترش ابومَطْرَف عبدالرحمن درس خواند، ولی از او برتر می‌نمود. او کامل، نوشته‌ی مبرِّد و نوادر، نگاشته‌ی قالی را فراگرفت و بر هردوان شرح نوشت. این زن در دانشِ عروض استاد بود. ابوداوود سلیمان نجاح می‌گوید که من دو کتاب کامل و نوادر را پیشِ این زن خواندم و دانشِ عروض را از او آموختم. [۶]

---

۱. ابن‌هشام، السّیرة، ج ۲، صص ۱۱۸ـ۱۱۹. پیامبر فرمود: «اگر این شعر را پیش از کشتن نضر می‌شنیدم او را می‌بخشیدم».

۲. جاحظ، البیان والتبیین، ج ۲، ص ۹۳.

3. Ameer Ali, *A Short History of the Saracens*, p. 569.

۴. مقّری، نفح الطیب، ص ۱۱۴۲؛ الاحاطة فی اخبار غرناطه، ج ۱، ص ۳۱۵، و یاقوت، معجم الأدباء، ج ۴، ص ۱۴۴.

۵. مقّری، نفح الطیب، ص ۱۱۴۳.

۶. همان، ص ۱۰۷۸.

حَفْصه‌ی رَکونیّه از شهر غرناطه، دختر حاج رکونی، در نجابت، زیبایی، دارایی و استعداد زبان‌زد بود. شعرهایی که یاقوت و ابن‌خطیب از او بازنویس کرده‌اند بسیار لطیف است. او در کاخ خلیفه منصور عبدالمؤمن ابن‌علی آموزگار و مربّی زنان (دربار) بود. خلیفه‌ی یادشده بر سر عشقِ حفصه بر رقیب خود ابوجعفر احمد بن عبدالملکِ وزیر خشم گرفت.[۱]

دست‌نوشت ارزشمندی به نامِ نُزهة الجُلساء فی أخبار النساء نگارشِ سیوطی در کتابخانه‌ی ظاهریّه‌ی دمشق نگه‌داری می‌شود که زیستْنامه‌ی کوتاهی از سی و هفت زن شاعر را با گزیده‌ای از شعرهای نغزشان دربر دارد. اینک، یکی از آن میان: تقیّه اُمْ‌علی دختر ابوالفرج (م: ۵۷۷ ق./ ۱۱۸۱ م.) بانویی بااستعداد و شاعری برجسته بود. او به مناسبتی در ستایشِ تقی‌الدّین عمر، برادرزاده‌ی صلاح‌الدّین ایّوبی، شعری سرود. در این شعر که بزمی است شاعر به زیبایی از جام می و مطرب و نی سخن ساز کرده است.

تقی‌الدّین پس از شنیدن شعر تقیّه، ادعا کرد که این بانوی شاعر در شعر بزمی و غنایی تجربه دارد. شاعرْ آن‌گاه، شعری رزمی سرود و مو به مو از آوردگاه و جنگ و ستیز سخن گفت و از جنگ‌افزارها سیمایی واقعی ترسیم کرد و آن‌را با یادداشتی پیشِ تقی‌الدّین فرستاد با این توضیح که در توصیف نشستِ بزم و می‌گساری همان اندازه تجربه دارد که در ترسیم صحنه‌ی رزم. تقی‌الدّین با دیدن این شعر، توانِ آفرینشگری و تخیّل والای آن شاعرِ زن را ستود.[۲]

---

۱. یاقوت، ارشاد، ج ۴، صص ۱۱۹ـ۱۲۰؛ الاحاطة، ج ۱، صص ۳۱۶ـ۳۱۸.

۲. برگ ۳ آ و ب. تقیّه در دمشق به سال ۵۰۵ ق./ ۱۱۱۱ م. دیده به جهان گشود و در ۵۷۷ ق./ ۱۱۸۱ م. جهان را به درود گفت. رابعه‌ی عَدَوِیّه شاعری ادیب و عارفی ژرف‌بین و پارسا بود گزاره‌های پاکدلی، پرستش و نیایش و نیک‌منشی این زن زبانزد است. او در نیایش خدا سبکی دارد سرشار از نازکی، نغزی و نابی و یکرنگی. از گفته‌های اوست: «خدایا! آیا دلی را که در خود، عشق تو را دارد با آتش دوزخ می‌سوزانی؟!»

۲۸ـ۱۸. موسیقی و ترنّم[1]

«هـ. ج. فـارمر H. G. Farmer» مـی‌گویـد: «موسـیقی از گهـواره تـا گـور، از لالایی تا مرثیه همگام عرب بوده است و چنین می‌نماید که در هـر لحظـه‌ای از زندگی‌اش ــ در شادی و غمگینی، کار و سرگرمی و بازی، پیکار و آیین نیایش ــ، ترانه‌هایی ویژه بـه کـار مـی‌رفتـه اسـت. تقریباً در آن روزهـا هـر عـرب دارا و پولـدار دخترک آوازه‌خوانی داشـت و بـودنش چنـان در خانـه لازم بـود کـه امـروز پیانو در خانه‌ی ما لازم می‌نماید». خواننده از این بیان می‌تواند شمار انبوهی از دختـرانـی را که در موسیقی و خواندن مهارت داشتند تـصوّر کنـد. بـرای توضـیحات بیـشتر دربـاره‌ی آنـان بـه کتـاب معـروفِ الأغانی اشـاره مـی‌کنـیم. در اینجـا، بـر پایـه‌ی کتاب‌های نهایة الأرب و نفح الطّیب از این دختران به کوتاهی یاد می‌کنیم:

جمیله یکی از پیشین‌ترین آوازخوانان مسلمان بود که مَعبد، ابن‌عـایشة، حَبّابة، سَلاّمة، عقیله، خالدة و ربیحة دانش و هنرِ خواندن را از او آموختنـد. مَعبد، آوازخوانِ برجسته، پیوسـته اقـرار مـی‌کـرد کـه او و هـمکـارانش دسـتاورد آموزشِ جمیله‌اند و بی‌شاگردی او به ایـن پایـه از نامـاوری نمـی‌رسـیدند. او در چشم و همچشمی میان ابن‌سریح، غرید و معبد و دیگـر خنیـاگرانِ آن روز بـه داوری می‌نشست.[2]

ــــ زبیده امّ جعفر، همسر هارون‌الرشید، شعر می‌سرود و با مردان در زمینه‌های گوناگون فرهنگی و اندیشه‌گری به گفت و شنود می‌نشست. شعر او لطافتی داشت و نامه‌هایی منظوم به همسرش هارون می‌نگاشت. هنگامی که جنگ میان محمّد امین و برادرش مأمون درگرفت، شعری سرود و برای مأمون فرستاد و او را به ترکِ جنگ اندرز داد و چون فرزندش امین در این نبرد کشته شد در سوگ او شعری نغز سرود. مسعودی، مروج الذهب، المطبعة البهية، ۱۳۴۹ هـ.، ج ۲، صص ۳۱۵ـ۳۱۶ [متن تازی، صص ۳۳۸ـ۳۳۹].

1. Sir Thomas Arnold (ed.), *The Legacy of Islam*, p. 358.
[میراث اسلام، ویراسته‌ی سِر تاماس آرنولد، ص ۳۵۸ (متن انگلیسی) و صص ۱۳۶ـ۱۳۷ ترجمه‌ی فارسی به دست شادروان مصطفی عَلَم، (تهران، انتشارات ابن‌سینا). مترجم نام ایرانی‌ها را به متن افزوده است: «وقتی که خوب دقّت کنیم می‌بینیم که زندگانی ایرانی‌ها و اعراب از گهواره تا گور با موسیقی توأم بوده...» ــ مترجم].

۲. بنگرید به الأغانی، ج ۳، صص ۱۲۴ـ۱۴۸؛ نویری، نهایة الأرب، ج ۴، صص ۲۳۱ـ۲۳۷.

دنانیر، که به خاندان برمکیان وابسته بود، شاعری توانا، نوازنده‌ای چیره‌دست و خواننده‌ای سرآمد بود. او گذشته از آن‌که در خوانندگی از همه سر بود، در زیبایی، هوش و ادبیّات آوازه داشت. اصفهانی می‌گوید که دنانیر در هنر خوانندگی کتابی نوشته است.[۱]

عُلیّه، دختر مهدی خلیفه‌ی عبّاسی و خواهر هارون‌الرشید، شاعری پرمایه بود. او و برادرش ابراهیمِ مهدی در خوانندگی بی‌همتا بودند، ولی گویند خواهر از برادر برتر بود. عریب، آوازخوانِ نامی، هنگامی که خواندن عُلیّه را با آوای نیِ برادرش یعقوب شنیده بود آن روز را بهترین روز زندگی‌اش توصیف کرد.[۲]

عُلَیْه عاشق یکی از خدمتکارانِ برادرش هارون‌الرّشید بود که طَلّ نام داشت و با او به شعر نامه‌نگاری می‌کرد. هارون‌الرّشید خواهر را سوگند داد تا نه با طَلّ سخن گوید و نه او را به نام بخواند. خواهر تعهّد داد. پس از آن، یک بار عُلیّه قرآن می‌خواند و هارون گوش می‌داد تا رسید به این آیه: «فَإنْ لَمْ یُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ= اگر رگبار بر آن نبارد، پس باران کم بر آن ببارد» (بقره، ۲۶۵). ولی نخواست واژه‌ی «طلّ» را به خاطر پیمان‌داری با برادرش بر زبان آورد و چنین خواند: «فَإنْ لَمْ یُصِبْها وابلٌ= پس کسی که امیرالمؤمنین او را از ما بازداشته است» هارون خندید و بر سر خواهرش بوسه زد و آن خدمتکار (طَلّ) را به او بخشید و گفت از این پس جلو خواسته‌ات را نخواهم گرفت.[۳]

مُتَیَّم هاشمیّه، شاگرد اسحاق و پدرش بود. او در زیبایی، خوانندگی و

---

۱. همان، ج ۹، صص ۸۳ـ۹۵؛ نویری، همان، صص ۲۳۱ـ۲۳۷.

۲. الأغانی، ج ۱۶، صص ۱۳۶ـ۱۳۹.
بیت آغازین شعری که عُلَیّه خواند این بود:
«تَجنَّبْ فَإنَّ الحُبَّ داعیةُ الحُبِّ وَکمْ مِنْ بعیدِ الدّارِ مُستَوْجِبُ القُرْبِ
«عشق بورز که عشق ورزیدن انگیزه‌ی دوستی است
چه بسیار دوردست و دور از آستان که شاینده‌ی نزدیکی است».
[متنِ تازی، ص ۳۴۵]

۳. [متن تازی، ص ۳۴۵].

ادبیّات زبان‌زد بود. یک بار که در بارگاه خلیفه معتصِم می‌خواند، ابراهیم مهدی حضور داشت. پس از پایانِ خواندن، ابراهیم از متیّم خواست تا دوباره آن آهنگ را بخواند، ولی او به مهترش ــ معتصم ــ گفت که ابراهیم این ترانه را از من فراخواهد گرفت. با این بهانه، متیّم از خلیفه، اجازه‌ی دوباره نخواندن یافت. چند روز بعد، ابراهیم به سوی خانه‌اش می‌رفت و متیّم هم در خانه‌ی خودش همان آهنگ را می‌خواند. ابراهیم خاموش و آرام درنگ کرد تا آن آهنگ را به یاد سپرد. ابراهیم بر دَر سرای متیّم کوفت و با بی‌اعتنایی گفت: «بی‌منّت تو به آن رسیدم».[۱]

خدیجه، دختر مأمون، شاعر و آوازخوان بسیار خوبی بود و از بس بوی خوش به کار می‌برد «عطّاره» نام گرفت. یک شب شاریه آهنگِ عاشقانه‌ی نشاط‌انگیزی برای متوکّل، خلیفه‌ی عبّاسی، خواند. خلیفه را فراوان خوش آمد و از او پرسید: «از چه کس این آهنگ را آموختی؟» پاسخ داد: «شعر و آهنگ هردو از آنِ خدیجه دختر مأمون است».[۲]

کوشکِ خلیفه عبدالرّحمن دوم دارای بخشی بود به نامِ **سرای زنانِ مدینه** (دار المدنیّات) که زنانِ آوازخوانان شهر مدینه به ویژه قَلَم، عَلَم و فضل را به آنجا آورده بودند. فضل از همگی زیباتر و خوش‌آواتر بود.[۳]

عُنَیْده‌ی طَنبوریّه زنی بسیار زیبا، بافضیلت و بااستعداد بود. او تنبور نیک می‌نواخت و برای همین هم طنبوریّه نام داشت. گذشته از آن، صدای بسیار دلنشینی داشت.[۴]

۲۸ــ۱۹. پزشکی

کارهای انسانی و بشردوستانه‌ای که در تمدّن امروز به دست سازمان‌های

---

۱. اصفهانی، الأغانی، ج ۷، صص ۳۱ــ۳۸.
۲. همان، ج ۱۴، ص ۱۱۴.
۳. مقّری، نفح الطیب، ج ۲، ص ۵۷۸.
4. Ameer ʿAli, *A Short History*..., p. 456.

صلیب سرخ انجام می‌گیرد در بیشتر جنگ‌های اسلام، زنان بر دوش می‌گرفتند.[۱]

هنگامی که سپاه اسلام آماده‌ی فتح خیبر بود، اُمیّه، دختر قیسِ غفّاریّه، با گروهی از بانوان پیش پیامبر(ص) آمد و از ایشان خواست تا اجازه دهد که با دیگر بانوان همراه لشکریان برای درمان زخم‌ها راهی میدان جنگ شوند و هر کمکی که می‌توانند انجام دهند. پیامبر(ص) به آنان اجازه فرمود. بانوان وظایف خود را انجام دادند.[۲] از این گذشته، گزارش‌هایی از زنان در دست داریم که پیشینه‌ی خوبی به عنوان دانشمندان پزشکی به دست آورده‌اند:

زینب، دختر بنی‌اَوْد، پزشکی برجسته و در درمان بیماری‌های چشم کاردان بود.[۳]

اُمّ‌الحسن، دختر قاضی ابوجعفر طَنجانی، در همه‌ی رشته‌ها آگاهی گسترده‌ای داشت. با همه‌ی اینها، او به ویژه در دانش پزشکی سرشناس بود.[۴]

خواهر حفید بن زَهْر و دخترش، که در روزگار منصور بن ابی‌عامر می‌زیستند، در پزشکی عمومی کاردان و زبردست بودند و در بیماری‌های زنان تجربه‌ای پرمایه و گرانبار داشتند. اینان تنها دانشمندان پزشکی بودند که برای درمان بانوانِ دربار فراخوانده می‌شدند.[۵]

---

1. Mugannam, *The Arab Woman*, p. 25.

۲. عبدالله عفیفی، المرأة العربیة، ج ۲، صص ۴۴ـ۴۶.

۳. ابی‌اصیبعة، طبقات الأطبّاء، ج ۱، ص ۱۲۳. حمّاد بن اسحاق از پدربزرگش نقل می‌کند که می‌گفت: پیش زنی از قبیله‌ی بنی‌اَوْد رفتم تا چشم‌دردم را درمان کند. او مرا درمان کرد و آن‌گاه گفت: «کمی چشمت را فروبند تا دارو درون آن رود». سپس، چشمم را فروبستم و این شعر را مثال آوردم:

أَمُخْتَرِمی ریبُ المَنونِ و لم أَزُرْ   طبیبَ بنی أَوْدٍ ـ علی النأی زینبا؟

«آیا پیش از دیدار پزشکِ [قبیله‌ی] بنی‌اَوْد ـ زینب ـ از دور، ریسمان مرگ از گردنم می‌گسلد؟» آن زن چشم‌پزشک خندید و گفت: «می‌دانی این شعر درباره‌ی چه کسی سروده شده است؟» گفتم: «نه!» گفت: «به خدا درباره‌ی من. من همان زینبم که پزشک قبیله‌ی بنی اود است و در شعر آمده است». آن چشم‌پزشک زن پرسید: «آیا شاعرش را می‌شناسی؟» گفتم: «نمی‌شناسم». گفت: «عمویت ابوسمّاکِ اسدی است». [متن تازی، ص ۳۴۸].

۴. ابن‌خطیب، الاحاطة فی اخبار غرناطة، ج ۱، صص ۲۶۵ـ۲۶۶.

۵. ابن ابی‌اصیبعة، طبقات الاطبّاء، ج ۲، ص ۷۰.

۲۸ـ۲۰. سپاهیگری

چنین پیداست که اسلام زنان جنگاور بسیاری پرورده است. درباره‌ی نسیبه، همسر زید بن عاصم، می‌خوانیم که در نبرد اُحد شرکت جست. هنگامی که دشمن تاخت آورد او به پیکار برخاست و یازده تن از آنان را با شمشیر خویش زخمی کرد.[۱]

در جنگ یَرْموک زنان مسلمان دلاورانه نبرد کردند. هِند، دختر عُتبه، بارها دیگر زنان را به یارمندی مردان پیکارگر با شمشیر خود برانگیخت. در گرماگرم نبرد، جُویْریه، دختر ابوسفیان، پا به پای شوهرش شمشیر می‌زد.[۲]

در جنگ صِفّین یک شتر سرخ به چشم می‌آمد که زَرْقاء، دختر عَدی حَمْدانی، بر آن سوار بود و با بیانی گیرا و شورانگیز، پیروان علی(ع) را به پیکار با دشمن فراخواند و در دستاورد این ستیز، نقشی سترگ بازی کرد. زرقاء رو به سپاهیان علی(ع) کرد و گفت: «ای مردم! با بودن خورشید، چراغ نمی‌تابد و با درخشش ماه در پهنه‌ی آسمان، ستارگان جایی را روشن نمی‌کنند، و آهن را جز آهن (شمشیر) از هم نمی‌درد. هان! خدا را! در این نبرد، سرسخت و استوار به پا خیزید!»[۳]

معاویه به هنگام خلافت خود این زن را فراخواند و به او گفت: «به خدا سوگند ای زرقاء در هر خونی که علی(ع) بر زمین ریخت تو هم با او انباز گردیدی». زرقاء: «خداوند تو را مژده‌ی نیکو دهاد!» معاویه: «این کار تو را شادمان می‌سازد؟» زرقاء: «به خدا آری!» آن‌گاه، معاویه خندید و گفت: «وفاداری شما پس از مرگ علی(ع) به او شگفت‌آورتر است تا در زندگی‌اش» و سپس، از او خواست تا چیزی بخواهد. زرقاء پاسخ داد: «ای امیر مؤمنان!

1. Mugannam, *The Arab Woman*, p. 25.

۲. طبری، تاریخ، ج ۱، صص ۲۱۰۰ـ۲۱۰۱.

۳. ابن‌عبدربّه، عقد الفرید، ج ۱، ص ۲۱۳ [گفت و شنود معاویه و زرقاء از متن تازی، ص ۳۴۹ افزوده شد ـ مترجم].

با خود پیمان بسته‌ام که از هیچ فرمان‌گزاری چیزی نخواهم و پیوسته با او دژم باشم».[۱]

در همین نبرد، بانوی دیگری به نام عِکْرِشَه، دختر اَطْرَش، شمشیر می‌زد. در آوردگاه او را دیدند با جنگ‌افزار و توانی خستگی‌ناپذیر.[۲]

در روزگار فرمانروایی منصور عبّاسی درباره‌ی دو امیرزاده‌ی دربار به نام امّ عیسی و لَبّابه می‌خوانیم، که با لباس مردانه پا به پای سپاهیان مسلمان که به سوی سرزمین‌های رُم شرقی (بیزانس) گسیل می‌شدند، گام برمی‌داشتند.[۳]

۲۸ـ۲۱. دیگر کارها

زن مسلمان در دیگر زمینه‌های زندگی اسلامی نیز نقشی سترگ داشته است. فرهنگ او تا بدان پایه رسیده بوده است که به کارهای سیاسی و اداری بپردازد و بهبودگر اجتماعی برجسته‌ای گردد یا برخی از کارهای همگانی مهم را سرپرستی کند.

خیزران در اداره‌ی کارهای دولتی نفوذ فراوانی داشت و در روزگار خلافتِ شوهرش مهدی و دو فرزندش هادی و هارون‌الرشید در کارهای سیاسی دخالت‌هایی آشکار و بی‌پرده می‌کرد. هادی در آغاز خلافت گوش به فرمانِ مادرش خیزران بود. خیزران هر خواسته‌ای برای مردم می‌خواست خلیفه می‌پذیرفت. سرایِ مادر خلیفه از رفت و آمد تهی نمی‌داند. روزی خیزران با پسرش خلیفه درباره‌ی کاری سخن گفت. خلیفه چاره‌ای جز انجام آن نیافت. آن‌گاه، خلیفه دلیل خواسته‌ی مادرش را پرسید. خیزران پاسخ داد: «باید خواسته‌ام را برآوری». در این هنگام، کشمکش و ستیز میان هادی و

---

۱. همان، ج ۱، ص ۲۱۵. ۲. ابن‌عبدربّه، همان.

۳. ابن‌اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۳۷۲. در سال ۱۳۹ ق. صالح بن عباس و عباس بن محمد در جنگ رُم شرکت داشتند و چیره آمدند. همراه صالح دو خواهرش اُمّ عیسی و لَبّابه پیکار می‌کردند [متن تازی، ص ۳۴۹].

فصل پنجم

پایه‌گذاران، موقوفه‌ها و سازمان‌ها

۲۹. پایه‌گذاران

برجسته‌ترین پشتیبانانِ دانش و پایه‌گذارانِ نهادهای آموزشی، در اسلامِ سده‌های میانه، مأمون، نظام‌الملک، نورالدّین زنگی و صلاح‌الدّین ایّوبی بودند. در سراسر این کتاب به نقش ستایش‌انگیزی که هرکدام از اینان در زمینه‌ی آموزشی بازی کرده‌اند اشاره شده است. در اینجا، گزارش بسیار کوتاهی از کوشش‌های فکریِ انجام‌شده به دست مأمون، نورالدّین و صلاح‌الدّین و آن‌گاه فشرده‌ای از زندگی‌نامه‌ی نظام‌الملک گفته خواهد آمد.

۲۹ـ۱. مأمون (م: ۲۱۸ ق./ ۸۳۳ م.) خدابخش هندی می‌گوید: «از پایگاه تکاپوهای فرهنگی و ادبی، فرمان‌گزاری مأمون شکوهمندترین روزگار در تاریخ اسلام است. درست گفته‌اند که همگی جنبش‌های فکری کشورهای اسلامی سرانجام ریشه در روزگار فرمانروایی مأمون دارد».[1]

در نخستین نهاد آموزشی (بیت‌الحکمة)، که مأمون بی‌دریغ به پشتیبانی از آن برخاست و هزینه‌های هنگفتی برایش پرداخت، زبان تازی با ترجمه‌ی کتاب‌های پارسی و یونانی سرشاری و توانمندی یافت. ما پیشرفت‌های فرهنگیِ سده‌های میانه و ماندگاری فرهنگ و دانش یونانی را درگروِ کاری می‌دانیم که در این نهاد چهره بست و انجام گرفت.

1. *Islamic Civilization*, pp. 276–277.

۲۹ـ۲. نورالدّین (۵۶۹ ق./ ۱۱۷۲ م.) حکومت نورالدّین زنگی در شام (سوریّه) نیرومندترین حکومت فروپاشیده‌ی دودمان سلجوقی بود. تکاپوی آموزشی نورالدّین همپایِ توانایی سیاسی و نظامی او گام برمی‌داشت. نورالدّین نخستین پایه‌گذار مدرسه‌ها در دمشق و شهرهای دیگر سوریّه بود. به گفته‌ی ابوشامه، مدرسه‌ها ارمغانِ نورالدّین به این کشور بود. بدین‌گونه، شام که از دانشمندان تهی و تنها شده بود در روزگار نورالدّین پناهگاه اندیشه‌مندان و دانشوران شد.[۱]

۲۹ـ۳. صلاح‌الدّین (م: ۵۸۹ ق./ ۱۱۹۳ م.) صلاح‌الدّین برای نخستین بار روش مدرسه‌ها را به مصر شناساند.[۲] ابن‌جبیر در گفت‌وگو از مدرسه‌ی صلاحیّه می‌نویسد که صلاح‌الدّین «با دست و دل‌بازی هرآنچه نیاز بود فراهم کرد. از این‌رو، در ساختمان و زیبایی مدرسه‌ها دقّت به کار رفته است و همه‌ی هزینه‌ها را برایش می‌نوشتند».[۳] او نه در مصر و نه در شام از پرداخت پول و کشیدن رنج و دشواری در راه بالا بردن و گسترش دانش دریغ نورزید.[۴] بدین‌سان، حکومت صلاح‌الدّین در آموزش الگو به دست داد، و در نتیجه، دانشمندان با ملیّت‌های گوناگون گرد او آمدند و زیر چتر پشتیبانی و دهش و نوازش او جا گرفتند. عبداللّطیف بغدادی بازگو می‌کند که هنگام رسیدن به دمشق، انبوهی از بزرگان و برجستگان از بغداد و دیگر شهرهای عراق را دید که شیفته‌ی نیکی و یارمندیِ صلاح‌الدّین بودند.[۵]

۲۹ـ۴. نظام‌الملک (م: ۴۸۵ ق./ ۱۰۹۲ م.) دو پرسش مهم در پیوند با

---

۱. ابوشامه، الروضتین، ج ۱، ص ۱۴. نورالدّین که در پیکار با صلیبیان یکی از پهلوانانِ بنام بود زنجیر پیوستگی میان نظام‌الملک و صلاح‌الدّین ایّوبی در کوشش‌های آموزشی هم بود [متن تازی، ص ۳۵۶].

۲. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۳۶۳.

۳. ابن‌جُبیر، الرحلة، ص ۴۸ و هم بنگرید به *Cairo* نگارش Lane Poole، ص ۱۸۴.

۴. ابن‌جُبیر، همان، ص ۵۲.

۵. الافادة والاعتبار، ص ۱۶. صلاح‌الدّین فرمانده‌ی سپاه نورالدّین بود که پس از او در مصر و آن‌گاه شام به فرمانروایی رسید.

نظام‌الملک مرا واداشت تا او را به عنوان بررسی و پژوهشی مفصّل‌تر برگزینم. پاسخ‌های این دو پرسش توضیح خشنودکننده‌ای از زندگی نظام‌الملک و پشتیبانی او از دانش فرارو خواهد نهاد:

۱. نخستین پایه‌گذار مدرسه‌ها در اسلام چه کسی بود؟

این موضوع بحث‌انگیزی است. ابن‌خلّکان بیان می‌دارد که نظام‌الملک نخستین پایه‌گذار مدرسه‌ها در اسلام بود و دیگران از او پیروی کردند.[۱] سُبکی و مَقْریزی می‌نویسند که پیش از روزگار نظام‌الملک چهار مدرسه در نیشابور ساخته شده بود.[۲] سبکی، در کوشش برای سازش و هماهنگی میانِ این دو دید، می‌گوید: «در نظامیّه، برای نخستین بار، ماهانه‌ی دانشجویان برقرار شد».[۳] با همه‌ی اینها، من نمی‌پذیرم که نظام‌الملک نخستین برقرارکننده‌ی ماهانه‌ی منظّم برای دانشجویان بود، زیرا عزیز بالله، خلیفه‌ی فاطمی، یک قرن پیش از نظام‌الملک این کار را کرده بود.[۴] گذشته از این، پایه‌گذاری مدرسه‌ها به برقراری ماهانه منظّم برای دانشجویان بستگی ندارد. آیا منظور ابن‌خلّکان این بود که نظام‌الملک نخستین مدرسه را در اسلام پایه نگذاشت، بلکه نخستین برقرارکننده‌ی ماهانه‌ی دانشجویان بود؟ من با ابن‌خلّکان که می‌گوید نظام‌الملک نخستین پایه‌گذار مدرسه‌ها به معنای واقعی واژه در اسلام بود همداستانم. از پیش، هر کوششی ناپایدار و محدود بود و می‌توانست نشان از روزگاری بسیار زودتر از مدرسه‌های نیشابور داشته باشد.

۱. وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۲۰۲.

۲. طبقات الشافعیة، ج ۳، ص ۱۳۷؛ الخطط، ج ۲، ص ۳۶۳. پیش از آن‌که نظام‌الملک چشم به این جهان باز کند، مدرسه‌ی بیهقی در نیشابور سرپا شده بود. امیرنصر سبکتکین، برادر سلطان محمود غزنوی، به هنگام فرمانداری نیشابور مدرسه‌ی سعیدی را در آن شهر پایه گذاشت. سومین مدرسه باز هم در نیشابور به دست ابوسعید اسماعیل بن علی ساخته شد و چهارمین مدرسه در نیشابور برای اسحاق اسفراینی بنیاد یافت [متن تازی، ص ۳۵۸].

۳. طبقات الشافعیة، ج ۳، ص ۱۳۷.

۴. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۳۴۱.

آنچه به نظام‌الملک پیوند یافته است جنبشی است که هیچ‌گاه بازنایستاد ــ روشی برای آموزشِ همه‌ی مسلمانان و شبکه‌ی مدرسه‌هایی که در هر جایی از کشور ساخته شده بود. هیچ‌کس نمی‌تواند در این دستاورد دعویِ پیشتازی بر نظام‌الملک داشته باشد.

۲. چرا نظامیّه‌ها را به نام وزیر خوانده‌اند و نه به نام شاهان سلجوقی؟

زیستْنامه‌ی کوتاهی از این وزیر برجسته به این پرسش پاسخ خواهد گفت و نشان خواهد داد که چگونه او حتّا بر شاهان خود سر بود و آنان را از سکّه انداخت. ما کتاب‌های بسیاری درباره‌ی زندگی نظام‌الملک در دست داریم. از میان مهم‌ترین آنها، زندگی‌نامه‌ای است که سُبکی نگاشته است و یازده برگ در بهترین شیوه‌ی نثر تازی بدو ویژگی داده است. سبکی در آنجا نظام‌الملک را به نام بزرگ‌ترین بهبودگر (reformer) و شخصیّت در جهان اسلام توصیف می‌کند.[۱]

نظام‌الملک در روز آدینه بیست و یکم ذی‌قعده‌ی سال ۴۰۸ ق./ ۱۰۱۷ م. (دهم آوریل ۱۰۱۸ م.) در نوغان، یکی از دو شهر مهم و اصلی توس [شهر امروز] پا به جهان گذاشت. ما به دنبال روزگار کودکی او نیستیم و درواقع آگاهی درخور اعتمادی هم درباره‌ی زندگی آغازین او نداریم. زندگی آغازین چنین مرد خودساخته‌ای برابر معمول، بعدها به رشته‌ی نگارش درآمده است و از شکوه او نشان گرفته است و چه‌بسا گزافه‌هایی که بدان راه یافته است.

درحدود سال ۴۰۴ ق./ ۱۰۱۲ م. نظام‌الملک درجوانی به خدمت سلجوقیان درآمد. کاردانی و درستکاری‌اش در بارگاه آنان، او را در پایگاهی برنشاند که توانست همه‌ی رقیبان خود را کنار زند. تُغرل‌بیک، عموی آلپ‌ارسلان، در

۱. سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۳، صص ۱۳۵ــ۱۴۵. نظام‌الملک در آغاز جوانی به خدمت علیّ بن شاذان، فرماندار شهر بلخ، درآمد و دبیر او بود، ولی علیّ بن شاذان هر سال بر او سخت می‌گرفت تا این‌که خواجه از پیش او گریخت و به سوی داوود، پسر میکائیل سلجوقی، ــ پدر آلپ ارسلان ــ رو آورد. داوود هم او را به فرزندش آلپ ارسلان سپرد [متن تازی، ص ۳۵۹].

معرّفی خواجه به پسر برادرش (آلپ ارسلان) می‌گوید: «او را مانند پدر خود بدان و اندرز و راهنمایی‌اش را بپذیر!»[۱] در آستانه‌ی مرگ تغرل‌بیک (۴۵۵ ق./ ۱۰۶۳ م.)، به وارونه‌ی وصیّت این پادشاه که سلیمانِ داوود برادر آلپ ارسلان را به جانشینی خود گمارده بود، خواجه نظام‌الملک در گرفتن تاج و تخت به آلپ ارسلان یاری هنگفتی داد.[۲] آلپ ارسلان پس از نشستن بر تختِ شاهی، کُنْدُری وزیر عمویش را از کار برکنار ساخت. کُندری نخست به پشتیبانی از سُلیمان برخاسته بود.[۳] از آن پس، نظام‌الملک برجسته‌ترین چهره‌ی دربار شد و با توان و شایستگی فراوان، جای کندری را گرفت. خواجه گذشته از توانمندی‌اش به عنوان یک سیاستمدار، جنگجویی عالی بود.

او تقریباً در همه‌ی لشکرکشی‌ها همراهِ آلپ ارسلان بود. او همگام با شاهزاده‌ی جوان ملکشاه سلجوقی تا به چنگ آوردن چند دژ از دشمنان خود به نبرد برخاست[۴] و در بسیاری از کارزارها یک‌تنه به سپاهیان فرمان می‌داد.

هنگامی که آلپ ارسلان در سال ۴۶۵ ق./ ۱۰۷۲ م. کشته (ترور) شد، نظام‌الملک دوباره در سپردنِ تاج و تخت به ملکشاهِ هجده‌ساله نقشی برجسته داشت.[۵] برای دستیابی به این هدف، نظام‌الملک بر ضدّ بسیاری از دشمنان به پیکار برخاست و بسیاری از شورشیان را، که به دست برخی از خاندان شاهی رهبری می‌شدند، سرکوب کرد.[۶] نظام‌الملک در بسیاری از موردها، بغرنج‌ها را به سرپنجه‌ی اندیشه و تدبیر خویش می‌گشود و آرامش و آشتی جای آنها را می‌گرفت.[۷]

---

۱. ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، ص ۲۰۲.
۲. ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۰، صص ۱۸ـ۱۹؛ ابن‌خلکان، همان، ج ۲، صص ۶۶ـ۶۷.
۳. همان، سرانجام این وزیر را گردن زدند.   ۴. همان، ص ۲۵.
۵. ابن‌جوزی، المنتظِم، ج ۹، ص ۶۵.
۶. ابن‌اثیر، همان، ج ۱۰، ص ۲۵؛ ابن‌خلکان، وفیات، ج ۱، ص ۲۰۲.
۷. بنگرید به ابن‌خلکان، وفیات، ج ۲، ص ۱۸۱.

همین‌که امنیّت به کف آمد، دستِ نظام‌الملک در به دست گرفتن همگی کارهای کشور، برابر ابتکار خویش و بی‌رایزنی با پادشاه، باز گذاشته شد. ملکشاه در دعویِ سوگند خوردن به وفاداری به وزیرش او را پدر می‌خواند و به او نام اتابک داد که برای نخستین بار به کار می‌رفت. اتابک واژه‌ای است [ترکی-مغولی] که به معنای پدربزرگ یا پدرِ پدر است.[۱]

نظام‌الملک شهریار واقعی آن سرزمین شد و وزارت او، درواقع، پادشاهی را زیر تأثیر قرار داد. پادشاه به داشتن عنوانِ شاه دل‌خوش بود و از این‌که روزگار به شکار و سرگرمی می‌گذراند شادمان می‌نمود.[۲] از این گذشته، نظام‌الملک شایستگی‌اش را به اثبات رساند. تاب و توان و اقتدار او را بی‌چون و چرا می‌پذیرفتند. او در سال‌های نخستِ وزارتش درگیر لشکرکشی‌ها و کشورگشایی‌های پیروزمندانه بود؛ آن‌گاه، به کارهای درون‌مرزی رو آورد و مالیات‌های تحمیلی ستمگرانه را از میان برداشت و کشمکش‌های فرقه‌ای و گروهی را فرونشاند[۳] و با مردم به نیکی و مهربانی رفتار کرد.[۴]

گذشته از کاردانیِ سیاسی، نظام‌الملک در رده‌ی بالایی از دستیابی‌های فکری هم قرار داشت. او نه‌تنها از دانش پشتیبانی و هواداری می‌کرد، بلکه خود نیز مردی دانشمند بود. خواجه نزد دانشمندانِ برجسته در اصفهان، نیشابور و بغداد دانش اندوخت.[۵] او موضوع‌هایی بسیار، به ویژه حدیث، به خوبی آموخته بود و در آن کاردان و آگاه شده بود. او بارها در بغداد و شهرهای خراسان به خواندن حدیث بر شاگردانی انبوه می‌نشست. دانشمندترین مردانِ روزگار او به پای درسش می‌نشستند.[۶] گویند فقیهان برجسته مانند امام الحرمیْن و ابوالقاسم قُشیری، که پیش از روزگار نظام‌الملک از زادگاه خود به

---

۱. ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۰، ص ۵۴.
۲. سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۳، ص ۱۳۹؛ ابن‌جوزی، المنتظم، ج ۹، ص ۶۵.
۳. ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۰، ص ۱۴۱. ۴. همان، ج ۱۰، ص ۵۴.
۵. سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۳، ۱۴۰.
۶. همان، ج ۱۰، ص ۱۴۱؛ سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۳، ص ۱۴۰.

انگیزه‌ی پیگرد فرقه‌ای و مذهبی رانده شده بودند، بار دیگر به بوم و بر و کار خود بازگشتند.[۱] او به ابتکار خویش مدرسه‌ها را بنیاد نهاد و برای آنها موقوفه‌ها پرداخت؛ کتابخانه‌هایشان را با کتاب‌هایی سودمند آماده ساخت و با دست و دل‌بازی ماهانه به استادان حقوق می‌داد و کمک‌هزینه‌های تحصیلی برای همه‌ی دانشجویان برقرار کرد.[۲] ناگفته پیداست که نیرو و تداوم این کوشش فکری درگرو برنامه‌ها و دلگرمی‌های نظام‌الملک بود. پس، ساختن مدرسه‌ها یکی از کارهای نیک او بود و بدین‌گونه درست و بجا نام او را به دنبال خود داشت. هنوز هم چنین نهادهایی را به مردی پیوند می‌دهند که در بالاترین مقام کشور قرار دارد. برگه‌ای روشن در دست داریم که وزارت نظام‌الملک بر پادشاهی سر بود.[۳]

در یکی از برخوردها، ملکشاه سلجوقی نظام‌الملک را بیم داد تا به نشانه‌ی کناره‌گیری دوات را از روی میزش بردارد. نظام‌الملک گفت که اگر این دوات از روی میزش برداشته شود تاج شهریاری بر سر ملکشاه نخواهد ماند.[۴] نظام‌الملک به یاد شاه آورد که تاج و تخت شهریاری تنها درگرو و وام‌دارِ کوشش‌های او بوده است و بس.[۵] این پاسخ جدّی جز افروزش آتشِ خشمِ و کینه‌ی شاه، که گویند بر ضدّ خواجه توطئه کرد و سرانجام او را در دهم رمضان سال ۴۸۵ ق./ ۱۰۹۲ م. کُشت، چیزی به همراه نداشت.[۶] زندگی شاه، پس از مرگ وزیر باوفایش، چندان نپایید و او در نیمه‌ی ماه بعد جان سپرد. مرگ آنان نابسامانی و هرج و مرج‌های داخلیِ گسترده‌ای را به دنبال داشت و به فروپاشی سرزمین زیر فرمان آن دو انجامید و در نخستین جنگ صلیبی شکستی بزرگ پدید آورد.[۷]

۱. ابن‌اثیر، همان، ج ۱۰، ص ۱۴۱.
۲. ابن‌خلّکان، وفیات، ج ۱، ص ۲۰۲؛ سبکی، طبقات، ج ۳، ص ۱۴۰.
۳. سبکی، همان، ج ۳، ص ۱۳۹. ۴. ابن‌جوزی، المنتظِم، ج ۹، ص ۶۷.
۵. ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۰، ص ۱۳۸.
۶. همان، ص ۱۳۹، ابن‌خلکان، همان، ج ۱، ص ۲۰۳، برای دریافت گزارشی دیگر از کشته شدن وزیر بنگرید به ابن‌اثیر، همان، ج ۱۰، ص ۱۳۷.
۷. این‌که نخستین مدرسه در اسلام به دست چه کسی و در چه تاریخی ساخته شد، موضوع بحث

۳۰. موقوفه‌ها

تا روزگار مأمون نهاد ویژه‌ای برای خواسته‌های آموزش عالی ساخته نشده بود. آموزش در بنیادهایی انجام می‌گرفت که در اصل برای فروشِ کتاب، انجام مراسم دینی و نیایشی و مانند آن سازمان یافته بود. هنگامی که ساختمانی برای آرمان‌های آموزشی سرپا می‌شد، به گونه‌ی معمول، موقوفه‌های سرشار و پر و پیمانه‌ای پشتوانه داشت؛ تا آنجا که می‌دانیم، **بیت العلم** (=بیت‌الحکمة) نخستین نهاد از این دست بود. مأمون نمی‌خواست پیشرفتِ دانش به دست و دل‌بازی ناهمیشگی و موقّتِ شخصی و خصوصی خلیفگان یا بزرگان و سرانِ دولت گره بخورد. او با ارجی راستین که به شخصیّت ادیبان می‌نهاد، منهای پیشکش‌های موردی و ناپایدار (casual gifts)، برای پیشرفت نهادهای آموزشی و پشتیبانی از آنها موقوفه‌هایی همیشگی (permanent ednowments) قرار داد.[1] این دید و نگرشِ مأمون را تقریباً همه‌ی هواداران دانش پذیرفتند. بدین‌گونه، بنیاد یک مدرسه در عراق و روش معمول با تعیین موقوفه‌ها برای زیر پوشش گرفتن هزینه‌هایش همراه بود. گذشته از این، هنگامی که یک مسجد برای آموزش به چهره‌ی جایی شایسته و بایسته درمی‌آمد، موقوفه‌هایی برای آن در نظر می‌گرفتند. چه‌بسا زاویه‌های یک مسجد موقوفه‌هایی جداگانه داشت. در جُستار زیر، گزارشی کوتاه از موقوفه‌ها گفته خواهد آمد.

← بسیاری از پژوهشگران است. آنچه مسلّم است این است که نظامیّه‌ی بغداد نخستین مدرسه در اسلام نیست. نخستین مدرسه مدرسه‌ای است که شاید بتوان آن‌را مدرسه‌ی بُستی نامید که ابن‌حبّان بُستی شافعی، مرده به سال ۳۵۴ ق. / ۹۶۵ م. آن‌را به شهر بُست (شهری میان سیستان، غزنین و هرات که اکنون در افغانستان قرار دارد) در سیستان به احتمال فراوان میان سال ۳۴۰ و ۳۵۴ ق. / ۹۵۱ و ۹۶۵ م، سالی که جان سپرده است، بساخت. ابن‌حبّان در ۳۴۰ ق. / ۹۵۱ م. به بُست، زادگاه خود، بازگشت.

مدرسه‌ی بیهقی نیشابور که برای حافظ ابن‌ابوبکر بیهقی نیشابوری خسروگردی، مرده به سال ۴۵۴ ق. / ۹۶۵ م، ساخته شد دومین مدرسه در جهان اسلام شناخته می‌شود. بنگرید به حسن امین، «جایگاه‌های دانش در جهان اسلام»، در محمّدحسین ساکت، شیوایی و شیدایی؛ برگی از فرهنگ و تمدن ایرانی ـ اسلامی، صص ۲۲ـ۲۶.

1. Ameer'Ali, *A Short History...*, p. 274.

هارون بالا گرفت تا آنجا که گویند این زن برای رهایی از دست هادی دست به کار شد. به روزگار فرمانروایی هارون‌الرشید، جانشین هادی، نفوذ سیاسی خیزران در حکومت از سر گرفته شد.[۱]

به وارونه‌ی خیزران، که تندرو می‌نمود، زبیده همسر هارون‌الرشید، با زیرکی و کاردانی در کارهای سیاسی دخالت می‌کرد. او زنی بسیار باکمال و بافضل بود، ولی من از او در اینجا تنها به نام بهبودگری اجتماعی یاد می‌کنم که بر جنبه‌ی سیاسی‌اش می‌چربید. هنگامی که زبیده در سال ۱۸۶ ق./ ۸۰۲ م. به زیارت مکّه رفت دریافت که مردم مکّه از نبودن آب به سختی در تنگنا و رنج‌اند. آن‌گاه، او به گنجور (خزانه‌دار) خود دستور داد تا کاریزی حفر کند که امروزه نیز آن‌را **چشمه‌ی زبیده** می‌خوانند. درخور نگرش این‌که گنجور زبیده در مبلغِ هزینه‌ی آن دودل می‌نمود. زبیده فرمان داد که این کار بایستی بی‌درنگ انجام گیرد، اگرچه هر بیل زدن یک دینار هزینه بردارد. ۱,۷۰۰,۰۰۰ دینار در راه کندن این کاریز پرداخت شد.[۲]

گویند زن دیگری به نام لُبّانه از قرطبه شغلی داشت که کمتر زنی داشته است. او دبیر (منشی) ویژه‌ی خلیفه حَکَم بود.[۳]

این بخش را با بازگویی سرگذشتی زبان‌زد به پایان می‌بریم که گمان نمی‌برم از دستبرد گزافه‌گویی‌های گذشتگان راست و درست بیرون آمده باشد ولی جالب و خواندنی است. کنیزی به مبلغ ۱۰,۰۰۰ دینار به هارون‌الرّشید پیشنهاد شد. دلیل گرانبها بودن او تنها زیبایی نبود، بلکه در رشته‌های گوناگونِ

---

۱. مسعودی، مروج الذهب، (قاهره، المطبعة البهية، ۱۳۴۶ هـ.، ج ۲، ص ۲۵۵ به بعد) [متن تازی، ص ۳۵۰].

۲. جمیل نخلة، حضارة الاسلام فی دار السلام، ص ۹۷؛ مروج الذهب، ج ۲، ص ۵۱۶. «در روزگار رشید، امّ‌جعفر دختر منصور، از همه‌ی مردم بهتر کار می‌کرد. او در مکّه کاروانسراها و کارگاه‌ها بنیاد نهاد. یکی از آن کاروانسراها در مرز شام و طرسوس قرار دارد که موقوفه‌هایی بدان ویژگی دارد» [متن تازی، صص ۳۵۰_۳۵۱].

3. Khuda Bakhsh, *Islamic Civilization*, p. 295.

دانش مایه داشت. رشید به شرطِ آزمودن آن زن پذیرفت؛ از این‌رو، برجسته‌ترین دانشمندانِ علم کلام، فقه، تفسیر، پزشکی، ستاره‌شناسی، فلسفه، ادبیّات و شطرنج را فراخواند. اینان از آن کنیز آزمون گرفتند. او نه‌تنها به همه‌ی پرسش‌های آنان پاسخ گفت، بلکه در پایان از هرکدام پرسشی کرد که آزمون‌گیرندگان یارای پاسخ دادن به او را نداشتند. هارون‌الرشید پس از اطمینان به استعداد و دانستنی‌های آن زن، آن مبلغ گران را برایش پرداخت.

اینک، شایان یادآوری است که خرید و فروش کنیزان نمودی از نمودهای بردگی و بندگی، به مفهومی که می‌شناسیم، نبوده است. بسیاری از کنیزکان از این راه یا از راهی دیگر خود را آزادانه با بازار می‌کشاندند به این امید که به کاخ‌ها و کوشک‌ها راه یابند و از زندگی آسوده و مرفّه در سرای خلیفگان و امیران بهره گیرند.[1]

۱. جمیل نخلة، حضارة الاسلام...، ص ۹۸ با تغییر [متن تازی، ص ۳۵۲].

برای این دو بنیاد و مسجدش ویژگی داد.[۱] متن این وصیّت‌نامه را می‌توان در کتاب مقریزی دید.[۲]

اگر به روزگار ایّوبیان گام نهیم به عصر زرین مصر در راه پیشبرد دانش و فرهنگ می‌رسیم. همان‌گونه که پیشتر گفتیم، مدرسه‌ها به گستردگی پا گرفت و نه‌تنها پادشاهان که شاهپوران، شاهدختان، وزیران، دانشمندان، بازرگانان و کارمندان دیوانی نیز موقوفه‌هایی سرشار بدانها ویژگی دادند. در اینجا نمونه‌هایی چند می‌آوریم تا اوقاف روزگار ایّوبی را نشان دهد:

ابن‌جُبیْر بیان می‌دارد که هرگاه مسجد، مدرسه یا خانقاهی می‌ساختند، سلطان صلاح‌الدّین عادت به تعیین اوقافی شایسته داشت که برای کارمندان، دانشجویان و نگاه‌داری بنیادها در وضع خوب بسنده می‌نمود.[۳] این بود سیاستِ صلاح‌الدّین در برابر بنیادهایی که می‌ساخت. برای داشتن یک نمونه با گزارشی بلند، گفته‌ی مقریزی را بازگو می‌کنیم که می‌نویسد: «هنگامی که صلاح‌الدّین، ناصریّه را در قرافه‌ی مصر ساخت، گرمابه‌ای در همسایگی، یک نانوایی در روبه‌رو و مغازه‌هایی در پشت آن و جزیره‌ای در بیرون قاهره در دریای نیل به نام جزیره‌ی 'فیل' وقف کرد».[۴]

---

1. Poole, *Cairo*, pp. 123–124.

۲. مقریزی، الخطط، ج ۲، صص ۲۷۳ــ۲۷۵ و ۲۸۳. یعقوب کِلِّس، وزیر خلیفه عزیز بالله، از او خواست تا به گروهی از فقیهان پاداش دهد پس به هر کدام از آنان آنچه را نیاز داشتند از زیستْ‌ابزار واگذار کرد و فرمان داد تا خانه‌ای برایشان خریدند و آن را پهلوی مسجد الأزهر ساختند. روز آدینه که می‌آمد، همه‌ی فقیهان در مسجد الأزهر گرد می‌آمدند و پس از نماز ظهر حلقه می‌زدند و تا نماز عصر می‌ماندند و نماز عصر به جا می‌آوردند. همچنین، از دارایی وزیر پاداش می‌گرفتند. حاکم که آمد اوقافی برقرار ساخت و درآمد آنها را در کار مسجدها و بنیادهای فرهنگی هزینه می‌کرد. او به مسجد «الأزهر»، مسجد «براشده» و «دار العلم» موقوفه‌های فراوانی ویژگی داد و در سندی که رئیس قاضیان مالک بن سعید فاروقی گواهی داد سیاهه‌ی ریز آنها را نگاشت. این اوقاف عبارت بود از شش دانگ خانه‌ای که به «خانه‌ی قُرب» معروف بود؛ شش دانگ سرای معروف به «سرای پشم» و شش دانگ سراچه‌ای به نام «سراچه‌ی خرق جدید». حاکم تأکید می‌کند که این وقف همیشگی و جاویدان خواهد بود و با گذر سالیان کاهَش نخواهد پذیرفت. مقریزی، الخطط، ج ۲، صص ۲۷۳ــ۲۷۴ [متن تازی، ص ۳۶۸].

۳. ابن‌جبیر، الرحلة، ص ۲۷۵.

۴. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۴۰۰.

شاهزادگان ایّوبی از شاهان تقلید کردند و از میان نمونه‌های بی‌شمار، تنها یکی از شاهپوران و یکی از شاهدختان را یاد می‌کنیم: تقی‌الدّین عمر ابن شاهنشاه، برادرزاده‌ی صلاح‌الدّین، خانه‌ی شکوهمند فاطمی به نام منازل العِزّ (شکوه‌سرا) را، که آسایشگاه خلیفگان فاطمی بود، خرید و آن‌را مدرسه‌ی دانشجویان شافعی قرار داد. او به این مدرسه گرمابه‌ای به نام گرمابه‌ی زرین (حمّام الذّهب)، مهمانپذیری به نام «فندق النخلة» و جزیره‌ی «روضه» وقف کرد.[۱] شاهدخت سِتُّ الشام خواهر صلاح‌الدّین بود و مدرسه‌هایی بسیار بنیاد نهاد. متن وصیّت او نگاشته می‌آید و آن‌گاه، تصویری از کتیبه‌ی سردَر آن‌را خواهید دید. نه‌تنها خاندان شاهی که بسیاری دیگران چنین کردند. عایشه، همسر شجاع‌الدّین (م: ۶۱۴ ق./ ۱۲۱۷ م.)، پس از مرگ شوهرش خانه‌ی او را مدرسه‌ی دانشجویان دو مذهب شافعی و حنفی قرار داد و یک‌سوم کِشتزار «دِماغیّه»؛ یک دانگ از «رجْم الحیّات»؛ یک دانگ از «گرمانه‌ی اسرائیلی» بیرونِ دمشق؛ یک دانگ مرغزار در دیر سلمان؛ کشتزارِ «شَرْخوب» و دیگر املاک بدان وقف کرد.[۲]

مقریزی هشت زاویه‌ای را که در مسجد عمرو برای پیشرفت دانش و فرهنگ وجود داشت یادآور می‌شود و به اوقافی که به هرکدام ویژگی یافته بود اشاره می‌کند. برخی از آنها عبارتند از:

زاویه‌ی امام شافعی که سلطان عزیز، پسر صلاح‌الدّین، زمینی که «سَنْدَبیس» وقف آن کرد.[۳]

زاویه‌ی تاجیّه که چند خانه در قاهره به دستِ تاج‌الدّین سطحی وقف آن شد.

زاویه‌ی کاملیّه که کمال‌الدّین سَمَنُّودی یک مهمانپذیر در قاهره وقف آن کرد. این زاویه پهلویِ دَرِ مسجد قرار داشت که از بازار بافندگی به آن راه بود.[۴]

---

۱. مقریزی، همان، ج ۲؛ صص ۲۳۶ـ۲۳۷
۲. نعیمی، تاریخ المدارس، ج ۱، صص ۲۳۶ـ۲۳۷.
۳. مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۲۵۵.
۴. همان، ج ۲، ص ۲۵۶.

این زاویه در جلو محراب چوبی قرار می‌گرفت.[۱]

اگرچه به گونه‌ی معمول مدرسه‌ها را در جهان اسلام با موقوفه‌ها پشتیبانی مالی می‌کردند، ولی برخی از بنیادها هزینه‌های خود را مستقیم از بیت‌المال (خزانه‌ی دولتی) دریافت می‌داشتند. یعقوبِ کِلِّس به دستور عزیز بالله، خلیفه‌ی فاطمی، ماهانه ۱۰۰۰ دینار میان گروهی از دانشمندان پخش می‌کرد.[۲] ابن‌بطّوطه بخشش و دهش شگفت‌انگیزی از پشتیبانی دانش و فرهنگ نگاشته است. او می‌نویسد که احمد، پادشاهِ ایذج، یک‌سوم از بودجه‌ی دولت را در راه آموزش هزینه می‌کرد.[۳]

این بخش را با وصیّت‌نامه‌ی ستّ الشام که تصویربندی از آن‌را کتیبه‌ی اصلی سَردر و بندی از منبع دیگر برگفته‌ام، به پایان می‌برم.

وصیّت‌نامه بسیار مفصّل است و شامل بخش‌هایی است که از املاک، هزینه و شرط‌های معنوی و اخلاقی گفت‌وگو می‌کند. این مدرسه، مدرسه‌ی «شامیّه‌ی جُوّانیه» نام داشت که ویران شده است و اکنون خانه‌ای جایش را گرفته است. در آنجا هنوز دَر ورودی مدرسه با سردری بر فراز آن موجود است که رویش موقوفه‌ها نگاشته آمده است. اینک، ترجمه‌ی متنِ وصیّت‌نامه (کتیبه‌ی وقف‌نامه که در آستانه‌ی در ورودی مدرسه قرار دارد):

[به نام خداوند بخشنده‌ی مهربان. این مدرسه‌ی خاتون بزرگ عصمت‌الدّین سِتّ الشام، مادر حُسام‌الدّین و دختر ایّوب شادی است ــ که خدای بیامرزادش! ــ او بر فقیهان و فقه‌آموزان از شاگردانِ [مکتب] امام (=شافعی)، خدا از او خشنود باد!! این مدرسه را وقف کرد و بر مدرسه و ساکنان آن همگی و آنچه در زیر می‌آید، تمامی شش‌دانگ این روستا به نام «بزینه» و تمامی یازده دانگ و نیمی از ۲۴ دانگ کِشتزار «جرْمانه» و همگی ۱۴ دانگ از ۲۴ دانگ و ۷/۲۴ روستای (کلاته) تینه و نیمی از روستای «مَجیدَلُ

۱. همان.

2. Mez, *Die Renaissance des Islam*.
ترجمه‌ی تازی به دست ابوریده، ج ۱، ص ۲۹۴. هر ماه ۱۰۰ دینار به دانشمندان، کتابفروشان و جلدسازان داده می‌شد.

۳. ابن‌بطّوطه، تحفة النظّار، ج ۲، ص ۳۱.

السُّوَیْدَه» و همه‌ی روستای (کشتزار) «مَجیدَلُ الْقَرْیَه» وقف کرد، و این در سال ۶۲۸ ق. بود].

هزینه‌ی این درآمد در وصیّت‌نامه (will) چنین آمده است:

نخست، این‌که مدرسه در وضع خوبی نگه‌داری شود؛ هرگونه خرابی باید بازسازی گردد و هزینه‌ی روغن، چراغ‌ها، حصیرها، فرش‌ها، قندیل‌ها، شمع‌ها و هرآنچه باید خرید پرداخت گردد.

دوم، می‌بایست هر ماه به استاد یک کیسه (جوال) گندم، یک گونی جو و ۱۳۰ درهم نقره‌ی ناصری پرداخت شود.

سوم، یک‌دهم باقی‌مانده به ناظر (superviser) مدرسه و املاک، برای دسترنج و کار و نظارتش بر املاک موقوفه و رفت و آمد و سرکشی به آنها، پرداخت شود.

چهارم، ۳۰۰ دینار ناصری هر سال برای خرید شیرینی و میوه در شب نیمه‌ی شعبان زیر نظر ناظر پرداخت خواهد شد.

پنجم، باقی‌مانده به فقیهان، دانشجویان و کارکنان، (اذان‌گو، سرایدار، مستخدم، نظافتچی و روشن‌کننده‌ی چراغ‌ها) برابر و درخور کاری که انجام می‌دهند زیر نظر ناظر داده خواهد شد. کار رسیدگی به این وقف از نظر برابری، برتری، افزونی، کاستی، پاداش و جلوگیری و قطع بر عهده‌ی ناظر است.

بانوی وقف‌کننده برای وابستگان به بنیاد مانند فقیهان، دانشجویان، استادان، اذان‌گو و دیگر کارکنان شرط داشتنِ منش نیک، رفتار نیک و درستی در اعتقاد به سنّت و جماعت و دینداری را یادآور شده است. او همچنین، برای این‌که وضع مالی کارکنان خوب نگاه داشته شود شماره‌ی وابستگان و پذیرفته‌شدگان، از آن میان دستیار و پیشنماز، به مدرسه را به بیست تن محدود کرده است؛ استاد، اذان‌گو و سرپرست از این محدودیّت بیرون‌اند و به هنگام افزایش درآمد موقوفه، ناظر می‌تواند به شمار آنان بیفزاید.[1]

۳۱. سازمان

۳۱ــ۱. حلقه‌ی درس

حلقه‌ی درس (circle)، که از همان آغاز شکوفایی اسلام پدید آمد،

۱. نعیمی، تاریخ مدارس دمشق، ج ۱، صص ۳۰۲ــ۳۰۳.

هنوز هم وجود دارد. این چیزی است معمولی که در تالار الأزهر یا در بسیاری از مسجدهای دیگر در سراسر جهان اسلام دیده می‌شود. استاد به گونه‌ی معمول، خود روی تشک پشت به دیوار یا ستونی از ستون‌های مسجد می‌نشست و به دیوار یا ستون تکیه می‌داد. دانشجویان فرا روی او حلقه می‌زدند و دستیاران و میهمانان برجسته و در رده‌ی بالا نزدیک‌ترین جاها را در دو سوی استاد پر می‌کردند. دانشجویان رسمی در یک بخش از حلقه گرد می‌آمدند و برای میهمانان پیش‌بینی‌نشده جایی باز می‌گذاشتند. هرکسی شیفته بود تا نزدیک استاد بنشیند، ولی نمی‌بایست به جاهایی که برای دیگر لایه‌های شنونده نگهداری شده بود تجاوز کند.[۱]

استاد با خواندن چند آیه از قرآن و ستایش خداوند و درود بر پیامبر خدا(ص) و خاندان و یارانش آغاز سخن می‌کرد و سپس به درس ادامه می‌داد.

اگر استاد از روی یادداشت‌های شخصی خود، که دانشجویان نسخه‌هایی از آن در دست نداشتند، می‌خواند آن درس **املاء** (نویساندن = dictation) بود. در این مورد، استاد متن را حدیث به حدیث یا بند به بند می‌نویساند و دانشجویان آن‌را می‌نوشتند. پس از هر حدیث یا بند، استاد توضیحی می‌داد که به گونه‌ی معمول، دانشجویان آن‌را در حاشیه می‌نوشتند. در پایان دوره‌ی درس، استاد میهمان دست‌نوشت یک یا دو شاگرد را می‌گرفت یا درخواست می‌کرد تا آنها را برایش بخوانند. استاد پس از شنیدن متن، هرگونه اصلاحی که نیاز بود انجام می‌داد،[۲] و یا آن دست‌نوشت را به نشانه‌ی پذیرش امضا می‌کرد. امضای استاد گاهی دربردارنده‌ی گواهی (اجازه‌ای) بود که شاگردش مجاز بود آن کتاب را به عنوان پایه و شالوده‌ی درس‌هایش به کار برد. پس، در مورد حدیث، شاگرد در خطٍّ وراثت از پیامبر

۱. ابن‌جماعه، تذکرة السامع والمتکلم، صص ۱۴۷ـ۱۵۱ به بعد. همچنین، نگاه کنید به عبدری، المدخل، ج ۱، ص ۱۹۹.

۲. ولید بن بکر، الوجازة، برگ ۱۸ ب، ۱۹ آ، دست‌نگاشت در کتابخانه‌ی شخصی استاد عزّاوی، بغداد.

قرار می‌گرفت. این دست‌نگاشت‌ها (اَمالی= نویسانده‌ها) نخستین کتاب‌های مسلمانان بودند[۱] که بسیاری از آنها را چاپ کرده‌اند و برخی هنوز دست‌نوشت مانده است. برخی واژه‌ی اَمالی را عنوان همان کتاب‌هایشان گذاشته‌اند، مانند امالی نگارشِ قالی و اَمالیِ سیّد مرتضی و امالیِ ابن‌حاجب.

اگر متن درسی در دسترس بود روش دانشجویان رسمی بر این پایه قرار داشت که در آستانه‌ی آغاز درس موضوع را می‌خواندند و حتا نکته‌های پیچیده و دشوار را با یکدیگر به بحث می‌نشستند. به هنگام تدریس، هر دانشجویی نسخه‌ای از کتاب خود را در دست می‌گرفت؛ آن‌گاه، به گفته‌ی ابن‌خلدون، استاد درس را با بررسی همگانیِ موضوع مورد نظر آغاز می‌کرد. دوم، این‌که او به شرح موضوع بازمی‌گشت و تفصیلی بسنده می‌گفت تا دانشجویان به خوبی و خرسندانه از درس برداشت کنند. سوم، استاد برای توضیح بیشتر، به نکته‌های پیچیده‌تر و بحث‌انگیزتر بازمی‌گشت.[۲] با همه‌ی اینها، در حقیقت متن درسی همیشه جای دومین بخش (شرح موضوع و بیان و شرحِ مفصّل) از بالا را که گفتم می‌گرفت. استاد برای شرح موضوع، بند به بند رشته‌ی خواندنش را می‌گسست[۳] و شاگردان یادداشت‌های توضیحی از گفته‌های استاد برمی‌داشتند و در حاشیه‌ی کتاب‌هایشان می‌نگاشتند. برای این‌که اهمیّت و نقش این یادداشت‌های توضیحی (explanatory notes) را ترسیم کنم به بازنویسی سرگذشت زیر می‌پردازم: غزّالی سفری دراز از توس به گرگان کرد تا پای درس امام ابونصر اسماعیلی بنشیند و چنان یادداشت‌هایی به دست آورد. در بازگشت به زادگاهش (توس) به گروهی از راهزنان برخورد که همگی دار و ندار و از آن میان کوله‌ای پر از یادداشت‌هایش را از او گرفتند و رهایش کردند. غزّالی با رفتن به دنبال آنان

---

۱. محمّد عبده، الاسلام والنصرانیّه معل العلم والمدنیة، ص ۹۸.

۲. مقدّمه، ص ۳۹۴. ۳. یاقوت، ارشاد، ج ۶، ص ۲۸۲.

خطر کرد، ولی رئیس آنان به غزّالی گفت: «برگرد وگرنه نابود خواهی شد». غزّالی آن‌گاه، به او پافشاری کرد تا تنها همان کوله‌بار یادداشت‌هایش را بازگرداند و چنین گفت: «چیزی دارد که شما را به کار نیاید ــ یادداشت‌هایی که برای شنیدنش راهی دراز پیموده‌ام تا بنویسم و بیاموزم». خوشبختانه، رئیس راهزنان به یکی از همگنان دستور داد تا آن کوله‌بار یادداشت‌ها را به غزّالی پس دهند.[۱]

هر شاگرد یا شنونده‌ای به گونه‌ای کامل حق داشت تا هر پرسشی در زمینه‌ی موضوع درس چه در میانه‌ی تدریس و چه در پایان طرح کند. شاگردان رسمی به پرسش و بحث درباره‌ی نکته‌ها با استادان دلگرم می‌شدند و این غیر معمول نبود که دیدهای یک دانشجو با استادش جدایی و دوگانگی داشته باشد.[۲]

پیامبر(ص) در واداشتن به پرسش می‌فرماید: «دانش گنجینه‌ای است که کلیدش پرسیدن است». یا: «درمانِ نادانی پرسیدن است».[۳] علیّ بن ابی‌طالب(ع) با این سخن که: «ترس همنشین شکست و ناکامی است و نادانی همنشینِ شرم»[۴] دانشجویان را به نهراسیدن و شرم نداشتن از پرسش واداشته است. مردی کهنسال از مأمون پرسید: «برای من پرسیدن نکوهیده است؟» مأمون پاسخ داد: «برای تو نپرسیدن و تاریک ماندن ناپسند است».[۵] از دِغْفِل پرسیدند: «چگونه دانش خویش را فراگرفتی؟» او پاسخ گفت: «با پرسیدن و اندیشیدن».[۶]

با همه‌ی اینها، بحث در حلقه‌ی درس می‌بایست از آداب و روشی ویژه پیروی کند. هیچ پرسشی را نمی‌بایست از روی انگیزه‌های بد مانند سالوس[۷]

---

۱. زندگینامه‌ی غزّالی در آغاز کتاب الأحیاء، ج ۱، ص ۲.
۲. کُردعلی، الاسلام والحضارة العربیة، ج ۲، ص ۸.
۳. اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۲۷. ۴. ابن‌قتیبه، عیون الأخبار، ج ۲، ص ۱۲۳.
۵. اصفهانی، محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۲۶. ۶. همان، ص ۲۷. ۷. همان.

یا رنجشِ استاد طرح کرد.[۱] شاگرد باید برای پرسیدن هنگامی درخور و شایسته برگزیند و از قطع نامعمول درس استاد دوری جوید و نباید چشم به راه پاسخی بی‌درنگ و آماده برای پرسش خویش بماند.[۲]

پرسش‌های زیرین نمونه‌ای است که همیشه نابخردانه دانسته شده است. یک بار، مردی در حلقه‌ی درس ابوعُبیده (م: ۴۱۵ ق./ ۱۰۲۴ م.) پرسشی کوته‌اندیشانه کرد که نشان از تهی‌مغزی و نادانی پرسنده‌ی آن داشت. پس از آنکه استاد پاسخ گفت، باز مرد دیگری پرسشی از آن دست کرد و سومین مرد هم مانند همان پرسش‌های کودکانه را مطرح ساخت. ابوعبیده چنان رنجیده شد که کفش‌هایش را برداشت و از حلقه‌ی درس گریخت و بانگ می‌زد: «چگونه امروز جانوران در حلقه‌ی درسم گرد آمدند؟!»[۳]

گاهی استاد جای پرسشگر را می‌گرفت. پس از پایان درس، برای استاد بخردانه می‌نمود که از شاگردانش چند پرسش کند تا درک و دریافت آنان را از موضوع بیازماید و با این پرسش و پاسخ‌ها به دانشجویان کم‌استعدادتر فرصت آمادگی و بهره‌وری بیشتر بدهد.[۴]

۳۱ــ۲. پلکان آموزش

چه‌بسا خواننده معیارهای رنگارنگ، وابسته به جاهای گوناگونی را که آموزش مسلمانان در آنجا انجام می‌گرفت، از دید گذرانده است. از دیدگاه من، گونه‌گون پلکان کنونیِ آموزشی در بیشتر کشورها یعنی: ۱. ابتدایی (=دبستان elementary)، ۲. متوسطه (=دبیرستانی secondary)، ۳. عالی (=دانشگاه university)، ۴. (=تخصّصی research) از همان آغاز در کشور اسلامی وجود داشت. آموزش ابتدایی را در مکتب‌ها (=کُتّاب) می‌آموختند

۱. ابن‌قتیبه، عیون الأخبار، ج ۲، ص ۱۲۳. ۲. عبدری، المدخل، ج ۱، ص ۹۰ (چاپ قدیم).
۳. برای خواندن این سرگذشت و پرسش‌ها نگاه کنید به یاقوت، معجم الأدباء، ج ۵، ص ۲۷.
۴. ابن‌جماعة، تذکرة السامع والمتکلّم، ص ۵۳.

۳۰ـ۱. **نظام‌الملک** پیداست همان نگون‌بختی که بر سَرِ مدرسه‌ی نظامیّه آمد و انگیزه‌ای بود در ناپدیدی آن، بر سرِ مدارک و اسناد و گزاره‌های موقوفه‌هایش نیز آمد. در حالی که در گردآوری جزئیّات دقیقی از وقفیّه‌ها که به دیگر نهادهای آموزشی وابسته بود کامیاب بودم و همان‌گونه که در زیر نشان داده خواهد شد، از هیچ کوششی فروگزار نکردم، نتوانستم هیچ سند و مدرکی چکیده یا گسترده درباره‌ی وقفیّه‌های ویژگی‌یافته به نظامیّه پیدا کنم. با همه‌ی اینها، آنچه به دست آوردم سیمای روشنی از این موقوفه‌های سرشار و گرانبار در برابرمان خواهد نهاد.

سبط ابن‌جوزی بیان می‌دارد که در ۲۶ جمادی‌الآخر سال ۴۶۲ ق./ ۸۷۵ م. (سه سال پیش از گشایش نظامیّه‌ی بغداد)، قاضیان و مردم سرشناس را به آن مدرسه فراخواندند. در آنجا متن وقف‌نامه‌های مسجد برای تأیید و تثبیت خوانده شد. ابن‌جوزی ادامه می‌دهد: «موقوفه‌ها شامل اتاق نشیمن، زمین‌های کشاورزی و بازار چسبیده به مدرسه بود».[۱]

ابوشامه در کتاب الروضتین خویش می‌نگارد، هنگامی که نظام‌الملک مدرسه‌های زبان‌زدی را بنیاد نهاد، که نام او را بر خود داشتند. او برای هزینه‌ی آنها موقوفه‌هایی پر و پیمان تعیین کرد.[۲] گذشته از این، ابن‌جُبَیْر می‌نویسد که در روزگار او ۳۰ مدرسه در بغداد بود و ساختمانِ هرکدام از هر کاخی زیباتر می‌نمود. با همه‌ی اینها، نظامیّه از همه بهتر بود. سراسر این مدرسه‌ها را با املاک و مستغلاتی سرشار و گسترده پشتیبانی مالی می‌دادند.[۳]

محمّد عبده می‌نگارد که درآمد سالانه‌ی موقُوفه‌های نظامیّه‌ی بغداد

---

۱. ابن‌جوزی، المنتظم، ج ۸، ص ۲۵۶؛ برای بازار همسایه هم نگاه کنید به ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۰، صص ۷۱ و ۷۳. ابونصر تنی چند از سرشناسان و از آن میان ابوالقاسم پسر وزیر فخرالدّوله، دو نقیب، اشراف، رئیس قاضیان و گواهان را به مدرسه‌ی نظامیّه فراخواند. در آنجا وقف‌نامه‌ها را با کتاب‌هایی که بر آن وقف شده بود خواندند. در آن هنگام، املاکی وقف آنجا بود با بازاری که در کنار مدرسه ساخته بودند [متن تازی، ص ۳۶۶].

۲. ابوشامه، الرّوضتین، ج ۱، ص ۲۶.

۳. ابن‌جبیر، الرحلة، ص ۲۲۹.

۱۵۰۰۰ دینار بود.[۱] آلوسی بازگو می‌کند که همین درآمدِ سرشار بود که به دانش‌پژوهان امکان و فرصت داد تا به امر دانش‌پژوهی بپردازند، زیرا برایشان خوراک، پوشاک، زیستْ‌ابزار و حتّا سواری فراهم می‌شد. دستاورد این آسان‌کردها بود که کامیابی‌های فرهنگی بسیاری از دانشمندان و پژوهندگان از این مدرسه به بار نشست.[۲]

۳۰ــ۲. نورالدّین در بررسی خود از مدرسه‌ی بزرگ نوریه، ساخته‌ی نورالدّین، نمونه‌ای مستند از یک موقوفه‌ی مدرسه به دست دادیم. آن موقوفه برای تعمیر و بازسازی مدرسه و برای حقوق و ماهانه‌ی استادان و دانشجویان مبلغی در نظر می‌گیرد. در اینجا، می‌توانیم نمونه‌ی دیگری بیاوریم تا دست و دل‌بازی و بخششِ آن پاسدار و پشتیبانِ دانش را به تصویر کشد. ابن‌جُبیر می‌گوید: «یکی از کارهای خوب او این بود که یک زاویه‌ی مالکی در مسجد دمشق، که دانشجویان مغربی گرفته بودند، وقف کرد با موقُوفه‌هایی بسیار و از آن میان، دو آسیای بادی، شش بوستان، زمین کشاورزی، گرمابه‌ها و دو مغازه. یکی از آن دانشجویان مغربی، که ناظر بر این اوقاف بود، به من گفت که درآمد موقوفه‌ها هر سال ۵۰۰,۰۰۰ دینار بود».[۳]

۳۰ــ۳. مصر: سال‌ها پیش از نظام‌الملک و نورالدّین در سرزمین مصر وقف وجود داشت. در ۳۷۸ ق./ ۹۸۸ م. در روزگار عزیز بالله، جامعِ الأزهر ویژه‌ی دانشمندان بود،[۴] واند سالی پس از آن بود که حاکم بالله، جانشین عزیز و پایه‌گذار دارالحکمة، چند مغازه، ساختمان، کاروان‌سرا، انبار و خانه

۱. محمّد عبده، الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ص ۹۸.
۲. تاریخ مساجد بغداد و آثارها، ص ۱۰۳. اوقاف نظام‌الملک بر نظامیّه‌ی اصفهان بیش از ۱۰۰۰۰ دینار در سال بود. سعید نفیسی، «مدرسه‌ی نظامیّه‌ی بغداد»، ص ۲ [متن تازی، ص ۳۶۷].
۳. ابن‌جبیر، الرحلة، ص ۲۸۵.
۴. یادآوری می‌شود که بیشتر در آن دوران، مصر و شام دارای فرمانروایی واحدی بودند، از این‌رو، نمونه‌های شامی می‌تواند زیر چتر مصر قرار گیرد؛ چرا که فاطمیان، ایّوبیان و مملوکان بر شام هم فرمان می‌راندند.

که پیشتر گفته آمد. آموزش در سطح دانشگاه در کتاب‌فروشی‌ها، خانه‌های دانشمندان و تالارهای ادبی انجام می‌گرفت که پیشتر اشاره کردیم و با نمونه‌هایی بسیار روبه‌رو شدیم. در مسجدها دوره‌ی متوسطه و دانشگاهی جریان داشت. به گونه‌ی معمول، حلقه‌هایی بسیار با مرتبه‌های گوناگون در یک مسجد پدیدار می‌شد. هر دانشجویی می‌توانست به حلقه‌ی فراخورد تحصیلی خویش بپیوندد. دید من، گذشته از آنچه در کتاب‌های فراوان نگاشته و یادآوری شده است، مرا به این دستاورد رسانده است که به حلقه‌های تراز دانشگاهی، که به گونه‌ای همگانی یاد کردیم، حلقه‌هایی برای آموزش متوسطه هم در مسجد برگزار می‌شد. مقریزی بیان می‌دارد که حلقه‌هایی بسیار در مسجد عمرو سرپا می‌شد و یکی از آنها بعد به نام حلقه‌ی امام شافعی خوانده شد که خود او در آنجا تدریس می‌کرد. دیگر حلقه‌ها مانند مجدیّه، صاحبیّه، کمالیّه و مُعینیّه در همان مسجد سرپا می‌شد که به نام پایه‌گذارانشان، و نه استادانشان و یا به نام استادان کم‌اهمیّت‌تر، پیوند می‌یافت.[۱] همین سخن را ابن‌جُبیر درباره‌ی حلقه‌هایی که در مسجد دمشق برپا می‌شد بیان می‌دارد. گذشته از این، ابن‌جبیر از یک دبستان برای آموزش کودکان در همان مسجد یاد می‌کند.[۲]

من نتیجه‌گیری می‌کنم که دانش‌آموز مسلمان، آموزش دبستانی خویش را در مکتب فرامی‌گرفت که بیشتر بیرونِ مسجدها بود. سپس، دانش‌آموز تحصیلات دبیرستانی خود را در مسجدی که جلسه‌های درس ویژه‌ای در این سطح داشت ادامه می‌داد. اگر دانش‌آموز به آن اندازه از آمادگی می‌رسید که پای درس‌های بالاتر (آموزش عالی)، که در همان مسجد یا مسجدی دیگر برگزار می‌شد، بنشیند می‌توانست آموزش عالی خود را پی گیرد. با همه‌ی

۱. مقریزی، الخطط، ج ۲، صص ۲۵۵ـ۲۵۶.
۲. ابن‌جبیر، الرحلة، بنگرید به صص ۲۶۵ـ۲۷۲. در ایران گه‌گاه از مسجدهایی که رفت و آمد و برگزاری مراسم دینی و نیایشی کمتر در آنجا انجام می‌گیرد به جای مکتب بهره می‌گرفته‌اند ـ مترجم.

اینها، باید یادآوری کرد که برخی از مسجدها را مانند الأزهر، به ویژه در روزگار فرمانروایی فاطمیان، به آموزش عالی ویژگی می‌دادند.

هنگامی که مدرسه‌ها در جهان اسلامی بنیاد یافت به این نکته توجّه داشتند که ترازِ آنها به استادانش بستگی دارد. پس از نگرش به نام به استادانِ بی‌شماری که چنان مقام‌هایی داشتند، با اطمینان می‌توانم بگویم که بیشتر مدرسه‌های یادشده در بالا از ترازهایی گوناگون و دگرگون‌پذیر برخوردار بود. با همه‌ی اینها، برخی از مدرسه‌ها مانند نهادهای نظامیّه همیشه در رده‌ای والا و بالا قرار داشت، زیرا بهترین دانشمندانِ آن روز در آنجا به تدریس می‌نشستند.

مطالعات پژوهشی (تخصّصی ressearch studies) در سرزمین اسلامی انجام می‌گرفت. نوشته‌اند که مأمون عبّاسی هنگامی که از فَرّاء (م: ۲۰۷ ق./ ۸۲۲ م.) خواست تا کتابی (در دستور زبان تازی) بنویسد، خلیفه ابزار آسایشِ بسنده‌ای برای او در کاخ فراهم دید؛ همه‌ی کتابخانه را در دسترس او گذارد، خوراک و دیگر نیازهای او را فراهم دید و چند دبیر برایش گماشت تا در نوشتن آنچه نیاز دارد او را یاری دهند. در این دوران، فرّاء کتاب المعانیِ خود را نگاشت که کاری بس سترگ به شمار آمده است.[1] در بخشِ دیگری از رساله‌ی کنونی خود درباره‌ی ترجمه از زبان‌های بیگانه با شرح‌ها و افزونی‌ها به زبان تازی سخن گفتم ـ کاری که می‌تواند در رشته‌برنامه‌های پژوهشی (تخصّصی) گنجانده شود.

۳۱ـ۳. آموزش خانه‌ای

دانش‌آموزان مسلمان از همان آغاز با آموزش خانه‌ای (سرخانه residential education) پیش و پس از برپایی مدرسه‌ها آشنا بودند. از یک‌هزار

۱. ابن‌انباری، طبقات الأدباء، صص ۱۲۷ـ۱۲۸.

سال پیش که الأزهر بنیاد یافت، دانشجویان بومی و بیگانه در این نهاد آموزشی خانه گزیده‌اند. برای هر کشور یا استان از مصر یک ایوان (=رِواق portico) ویژگی یافته بود که دانشجویان آزادانه یا گاهی زیر نظر استادِ (شیخِ) رواق در آنجا می‌توانست زندگی کند. نان و دیگر خوراک و نیز شیرینی در فاصله‌های کوتاه به دانشجویان می‌دادند.[۱]

ابن‌جبیر، که خود گواه عینی بود، امکاناتی را که در مصر به دانشجویان می‌دادند چنین شرح می‌دهد: «به هر دانشجویی خانه‌ای برای نشستن؛ استادی برای آموختن در هر رشته‌ای که می‌خواهد و دریافت ماهانه‌ای مرتّب برای برآورد همه‌ی نیازمندی‌هایش داده می‌شد».[۲]

در مدرسه‌ی ناصریّه، که در مصر به دست صلاح‌الدّین ساخته شد، استادان و شاگردان دارای خوابگاه‌هایی (lodgings) در آموزشگاه (college) بودند. همچنین، ترکیبی از اتاق‌های درس (lecture rooms)، کتابخانه‌ها، آزمایشگاه‌ها و دیگر پیوسته‌ها وجود داشت.[۳] گفت‌وگو از خوابگاه‌های استادان ما را به نگارش این نکته می‌کشاند که هنگامی که ملِک اشرف (م: ۶۳۵ ق./ ۱۲۳۷ م.) خانه‌ی صارم‌الدّین قایماز را خرید و آن‌را به چهره‌ی یک مدرسه درآورد، گرمابه‌ی بزرگ آن‌را ویران کرد و به جای آن خانه‌ای برای استاد مدرسه ساخت.[۴]

چنین خانه‌هایی را نه‌تنها در مصر، که در بغداد و سوریّه هم فراهم می‌دیدند. عمادالدّین اصفهانی می‌نگارد که نظامیّه دارای خانه‌هایی بود که استادان و دانشجویان در آنها زندگی می‌کردند.[5] خدابخش می‌گوید که:

---

۱. مقریزی، الخطط، ج ۲، صص ۱۷۶ـ۲۷۷. مقریزی می‌نویسد که شمار دانشجویان در سال ۸۱۸ ق. بیش از ۷۵۰ تن بود که از ناعربان، روستاییان مصر و مردم مغرب بودند [متن تازی، ص ۳۸۲].

۲. ابن‌جُبیر الرحلة، ص ۴۲. صلاح‌الدّین مسجد ابن‌طولون را پناهگاه بیگانگان و نابومیان قرار داده بود. هیچ مدرسه و مسجدی یافت نمی‌شد که همه‌ی دانشجویانی که در آنجا سکونت داشتند از بخشش شاه بی‌بهره مانده باشد [متن تازی، ص ۳۸۳].

3. Stanely Lane Poole, *Cairo*, p. 190.

۴. نعیمی، الرحلة، صص ۱ و ۱۹.

۵. زبدة النصره، ص ۵۲.

«آشپزخانه‌های بزرگ مدرسه‌ی مستنصریّه هر روز سهمیّه‌های گوشت و نان برای همه‌ی ساکنان آماده می‌ساخت».[1]

چنین می‌نماید که خوابگاه‌های مدارس (schools lodgings) در شام سده‌های میانه بخش ضروری ساختمان‌ها را تشکیل می‌داده است. من از چند مدرسه‌ی برجامانده در شهرهای گوناگون سوریّه دیدن کردم، حتا یکی از آنها را بی‌خانه و خوابگاه ندیدم؛ بیشتر آنها به مدرسه‌ی بزرگ نوریّه می‌مانست که به درازا درباره‌اش سخن گفته‌ام.

ابن‌جماعه در کتاب تذکرة السامع والمتکلِّم خود از مقرّرات خوابگاه‌های شبانه‌روزی (boarding schools) مدرسه‌ها برای نشستن سخن می‌گوید: «تنها شاگردانی که نیک‌رفتارند به این ساختمان‌ها راه می‌یابند. مدرسه‌های دختران باید در جاهایی دور و جداگانه قرار گیرد تا مردان نتوانند از نزدیکِ آن بگذرند.[2] شاگردانی که در طبقه‌های بالا می‌نشستند می‌بایست آرام گام بردارند و چیزهای سنگین روی کف اتاق‌ها نیندازند، زیرا چه‌بسا برای ساکنان طبقه‌ی زیر ناراحتی و مزاحمت پدید آورد.[3] یک دانشجو نباید دم در مدرسه یا راهرو و صحن مدرسه بایستد و پشت سر هم به بیرون رفت و آمد کند و در و تو برود.[4] او نباید به اتاق‌های دیگران سرک بکشد[5] و از آنچه همشاگردانش را که سکونت گزیده‌اند می‌رنجاند بپرهیزد و بر روی هم، باید از هر خوی ناپسند و زشت بگریزد».[6]

→ ابن‌عِبری در تاریخ خود می‌نویسد که همتای مدرسه‌ی مستنصریّه در بزرگی، داشتن خانه‌ها، زیبایی و آراستگی، اثاث، فزونی فقیهان و اوقاف در جهان ساخته نشده است. مستنصر در این مدرسه چهار استاد برای چهار مذهب گمارده بود، همان‌گونه که در آنجا ۳۰۰ فقیه و برای هر مذهب ۷۵ فقیه سامان داده بود. هر فقیهی هر روز خوراک بسنده و چه‌بسا بیش از نیاز دریافت می‌داشت. درون مدرسه برای فقیهان گرمابه‌ای ویژه ساخت و پزشکی ویژه، هر پگاه از آنان دیدار می‌کرد، دو انبار در مدرسه بود که یکی گونه‌گون خوراکی داشت و دیگری شربت‌ها و داروهای رنگارنگ [متن تازی، ص ۳۸۳].

1. Khuda Bakhsh, *Islamic Civilization*, p. 229. 2. *Ibid*.

۳. همان، ص ۲۳۰. ۴. ابن‌جماعة، تذکرة السّامع، ص ۲۳۱. ۵. همان، ص ۲۳۳.

۶. ابن‌جماعة همان، ص ۲۳۴. در متن تازی کتاب، صص ۳۸۴ـ۳۸۵. این شرایط به نقل از کتاب تذکرة السامع والمتکلّم فی ادب العالم والمتعلّم، و با آوردن همین صفحات نگاشته آمده است ــ مترجم

پیوست ۱

درس‌مایه‌ها

هنگامی که به این فصل از رساله‌ام رسیدم دو واقعیّت سترگ بر من نشان نهاد:

۱. گنجایش کتاب مرا نگذاشت تا شرح بسنده‌ای در پیرامون مایه‌هایی که مسلمانان در نهادهای آموزشی خویش می‌آموختند، مانند حکمت اسلامی، پزشکی، ریاضیّات و پژوهش‌های دینی و زبان‌شناسی چیزی بنگارم. باید برای هرکدام از آن رشته‌ها رساله‌ای جداگانه نگاشت. گذشته از این، بیشتر این مایه‌ها جداگانه در کتاب‌های پیشین و امروزین بررسی شده است.[1]

۲. در فصل یکم (جایگاه‌های آموزش) نمونه‌هایی چند به دست دادیم تا

---

۱. برای نمونه در پزشکی اسلامی بنگرید به کتاب‌های تازه‌ی زیر:

۱. دکتر محمود صدقی، قوانین الصحة عند المسلمین (قانون‌های تندرستی از دید مسلمانان)، مصر، ۱۹۱۹.

۲. دکتر هَرّاوی، فضل العرب علی الجراحة (پیشین بودن عرب در جراحی)، مصر، ۱۹۱۷.

۳. ادوارد براون، طب اسلامی، *Islamic Medicine*، لندن، ۱۹۲۱.

۴. دکتر احمد عیسی، آلات الطب والجراحة والکحالة عند العرب، (ابزارهای پزشکی، جراحی و چشم‌پزشکی در عرب)، قاهره، ۱۹۲۵.

۵. کمبل (Cambell)، طبّ عربی *Arabian Medicine*، لندن، ۱۹۲۶.

۶. دکتر زکی. ا. علی، الطب العربی و آثاره، قاهره ۱۹۳۱.

۷. دانشنامه‌ی بریتانیکا *Ency. Britanica*، زیر واژه‌ی «طب» (Medicine).

درباره‌ی ریاضیات بنگرید به:

۱. کجوریا (Cajoria)، تاریخ فیزیک در رشته‌های ابتدایی خود، نیویورک، ۱۹۲۹.
History of Physics in its Elementary Branches.

۲. احمد فهمی ابوالخیر، علوم العرب الریاضیة و انتقالها الی اروبا (علوم ریاضی عرب و انتقال آن به اروپا).

۳. روز بال (Rouse Ball)، بازآفرینی‌های ریاضی *Mathematical Recreations*، لندن، ۱۹۱۴.

۴. دانشنامه‌ی بریتانیکا، واژه‌ی «ریاضیات» *Mathematics*

۵. دائرةالمعارف آموزش و پرورش *The Ency. of Education*، ص ۱۰۴۱.

سِنخ روش درس خواندن را در هر گروه به نمایش گذارد، چرا که می‌دانیم درس‌مایه‌ها برابر نوعِ جایی که آموزش انجام می‌گرفت گونه‌گونه بود.

بدین‌سان، در این اندیشه بودم که درباره‌ی موضوع‌های وابسته شرح گسترده‌تری ندهم. با همه‌ی اینها، آموزش در مصر به روزگار فاطمیان دیدگاه‌ها و طرح‌هایی نوین برای تبلیغات آنان داشت که هنوز هم به وارونه‌ی کوشش‌هایی که بسیاری از دانشمندان برای روشن ساختن آنها دارند، تاریک مانده است. دلیلش این است که کتاب‌های گرانبهای اسماعیلی چند بار به دست مسلمانان سنّی‌مذهب، که آن نوشته‌ها را کژروی از راست‌دینی می‌دانستند که بدان باور داشتند، از میان رفت و آنچه دور از چنگِ آنان برجا ماند چند کتابی است که رهبران اسماعیلی پنهان ساخته بودند. هنگامی که برای پژوهش راهی خاورمیانه شدم، این فرصت دست داد تا برخی از دانشمندان برجسته‌ی اسماعیلی را ببینم و پاره‌ای از دست‌نوشته‌های مهم را بخوانم؛ بدین‌سان، می‌توانم اندک پرتوی بر این نکته بیفشانم.

۳۲. مذهب اسماعیلی در مصر

هنگامی که فاطمیان، مصر را در (۳۵۸ ق./ ۹۶۹ م.) گشودند با مردمی روبه‌رو شدند که از مردم شمال آفریقا فرهنگ بالاتری داشتند. مصریان از پایگاه سیاسی به زانو درآمدند، ولی از دیدگاه باور دینی از همان لحظه‌ی نخستین مخالفت خود را نشان دادند. از این‌روست که می‌بینیم ملّت شکست‌خورده از پیشوای فاطمیان تضمینی نوشته می‌خواهد تا برابر آن، مصریان حقّ کامل داشته باشند تا برابر مذهبی که می‌خواهند و می‌پسندند رفتار کنند و بر آن بمانند. این سند و تضمین را جوهر، سردار فاطمی، به درخواست مصریان به مردم آن سامان داد که به درازا نگاشته شده است. اینک، سطری چند از آن را می‌آوریم: «...چند مورد یادآور شدید و درخواست کردید تا در امان‌نامه‌ی شما نگاشته‌اید؛ پس در پاسخ به شما و برای اطمینان

شما گنجاندم و آن نگاهداری مذهبتان است و استواری شما در آنچه امّت گذشته از یاران پیامبر(ص)، خدا از آنان خشنود بادا، و پیروان پس از آن و فقیهان کشورهایی که برابر مذهب و فتوای آنان احکام دینی انجام می‌گرفته است...».[۱] بیهوده نیست که می‌بینیم فاطمیان به ریختن طرح‌هایی نو برای پراگندن مذهب خود در میان همه‌ی مردم دست یازیدند. دعوت یا تبلیغات، که به عنوان روش و سیاست آنان پذیرفته شده بود، درخور و برابر با گونه‌گون لایه و اندیشه‌ی مردم طرح شده بود.

روش فاطمیان دارای دو مرحله بود: نخستین، آموزش آشکار و همگانی (تعلیم و تشریع) و دومین، فراخوانی و تبلیغ پنهانی (دعوت سرّی). چون چارچوب ابن‌جُستار آموزش است، دربارهِ آموزش همگانی و آشکار با مراجعه به مقریزی کمی درازتر سخن خواهم گفت. درباره‌ی فراخوانی پنهانی خواننده می‌تواند در الخِطَط مقریزی به آگاهی‌های سودمند و بسنده‌ای دست یابد.[۲] فراخوانی و تبلیغ آشکار و همگانی از پدیداری این خاندان (فاطمیان) به دست رئیس داعیان (داعی‌الدُّعات) رهبری می‌شد و دربست به فرمان او بستگی داشت. برنامه‌ی زیر در پرداختن به این موضوع پذیره آمده است:

۱. عقاید اسماعیلیّه در روزگار فاطمیان.
۲. کوشش‌های انجام‌شده برای تبلیغ این عقاید.
۳. مصریان و مذهب اسماعیلی.

پیش از آن‌که به این بررسی بپردازم باید بیان دارم که به هنگام نگارش این کتاب بر دست‌نوشته‌های سترگ و گرانباری که پژوهشگران شیعه نوشته‌اند و تاکنون یک یا دو بار نشر یافته است تکیه کرده‌ام. پیداست در مدّتی که به دنبال این موضوع بودم در پی دست‌یابی به کوشش‌ها و پژوهش‌ها و بهره‌گیری از نقد و بررسی و خُرده‌گیری دیگران به بررسی تشیّع در دومین جلد از دانشنامه‌ی

---

۱. مقریزی، اِتّعاظ الحنفاء، صص ۶۷ـ۷۰. ۲. مقریزی، الخطط، ج ۱، صص ۳۹۱ـ۳۹۷.

تاریخ و تمدّن اسلامی برخاستم و جایگاه کسانی را که «تشیّع‌نما» نام گرفته‌اند و به گونه‌ای ویژه در شیعه و به گونه‌ای همگانی در اسلام به تباهی اندیشه‌ی دینی پرداخته‌اند شرح داده‌ام (موسوعة التاریخ الاسلامی والحضارة الاسلامیة، ج ۲ صص ۱۴۲ـ۱۴۳) و به دگرگونی بنیادین در این موضوع دست زده‌ام. به باور من، پاره‌ای از آنچه در اینجا به شیعه پیوند داده شده است از کارهای «تشیّع‌نماها»ست ــ و نه تشیّع راستین ــ که توانسته‌اند بسیاری از آیین‌ها و اصول اندیشه‌گری خویش را با روش‌های گوناگون به درون نگاشته‌ها و میان توده‌ها بکشانند.[1]

۳۲ــ۱. عقاید اسماعیلیه[2]

۳۲ــ۲. وصیّ و پیشوایان:

اسماعیلیان (شیعیان) بر آنند که هر پیامبری یک وصیّ داشت که پس از مرگش جانشین او می‌شد.[3] وصیّ را خدا برمی‌گزید که علی(ع) را وصیّ

---

۱. این توضیح را نویسنده پیش از پرداختن به موضوع عقاید اسماعیلیّه در صفحه‌ی ۲۹۳ متن تازی رساله آورده است ــ مترجم.

۲. دعائم الاسلام؛ تأویل دعائم الاسلام؛ اساس التأویل الباطن؛ المجالس المستنصریّه؛ المجالس المؤیّدیّه و دیگر نوشته‌ها، کتاب‌ها و دستنویس‌هایی است که در اینجا نام آنها آمده است و در واقع، به گستردگی و بی‌چون و چرا به هنگام بررسیِ عقاید اسماعیلیّه مورد اعتماد است و مستند می‌نماید، زیرا بیشتر نویسندگان آنها خود، داعی الدّعات (رئیس داعیان) روزگارشان بودند.

۳. کتابخانه‌ی شخصی [شادروان] استاد عبّاس عزّاوی، وکیل دادگستری بغداد دارای دست‌نوشت ارزشمندی است به نام سَمْط الحقایق که نویسنده‌ی آن ــ داعی علیّ بن حنظله ــ عقاید اسماعیلیان را به شعر درآورده است. بیت‌هایی چند به ویژه درباره‌ی «وصیّ» و «ناطق» از آنجا می‌نویسم:

نفی صفات:

الحمدلله العلیّ السّامیّ عَنْ صفة الْکَمالِ والتّمامِ

* * *

وصیّ:

و قادَنا إلی وَلیِّ الْوَصِیِّ مِنْ بَعْدِهِ مَوْلَی الْوَرَیٰ علیّ

* * *

اگر امامان نبودند مردم آفریده نمی‌شدند:

(guardian) محمّد(ص) برگزید. این آیه‌ی قرآن که می‌فرماید: «ای پیامبر! هرآنچه از سوی پروردگارت به تو فروفرستاده شده است برسان و اگر چنین نکنی پیام خود را نرسانده‌ای» (مائده، ۶۷) به این معناست که به امّت خود اعلام کن که علی(ع) وصیّ (جانشین) تو است.[۱] پیامبر(ص) بی‌درنگ در غدیر خُم به روز هجدهم ذی‌حجّه چنین کرد و با این گزینش، واپسین و مهم‌ترین اعتقاد اسلام انجام گرفت ــ کاری که آیه‌ی زیر برایش فروفرستاده شد:[۲] «امروز دین شما را کامل کردم و ارزانی خود بر شما تمام ساختم و شما که اسلام را دین خویش قرار دادید خرسندم» (مائده، ۳).

پس از علی(ع)، حسن(ع) جانشینِ پدر شد و پس از او امامت به حسین(ع) رسید و خاندانش یکی پس از دیگری جانشین امام حسین شدند، چرا که خداوند می‌فرماید: «در کتاب خدا برخی از خویشان بر پاره‌ای دیگر برتری دارند» (انفال، ۷۶).[۳]

و أوْجَدوا نُفوسنا مِنَ العَدم   تمنّناً مِنْهم عَلَيْنا وَالْكَرَم

* * *

ناطق و صامت:

و بَعْدَ كُلِّ ناطقٍ وصيٌ   يَخْلُفُه مُنْتَجبٌ مَرْضِيٌّ

* * *

ظاهر و باطن:

مبَيِّناً تأويلَ ما أتىٰ بِه   مِنْ سنة الله وَ مِنْ كتابه

* * *

فرزند پس از وصی:

ثُمَّ يُقيم بَعْدَهُ أئمة   مُطَهرينَ يَنْشُرونَ الحكمة

۱. الفَتَرات، منسوب به جعفر بن منصور، برگ ۱۲ ب، دستنویس: وصیِّ آدم فرزندش هابیل؛ نوح فرزندش سام؛ ابراهیم فرزندش اسماعیل؛ موسی برادرش هارون؛ عیسی شاگردش شمعون. بود (Simon) همان.

۲. قاضی نُعمان، اساس التأویل الباطن، برگ ۱۷۳ آ، ب؛ ۱۷۴ آ دست‌نگاشت.

۳. قاضی نُعمان، دعائم الاسلام، برگ ۱۲، داستانِ غدیر خم بسیار زبان‌زد است و به درازا در اساس التأویل الباطن، برگ ۱۸۹ آ دست‌نوشت؛ دعائم الاسلام، برگ ۱۳ ب دست‌نوشت؛ المناقب والمثالِب برگ ۶۸ ب دست‌نوشت آمده است.

شیعیان معتقدند که امام برای جامعه‌ی بشری ضروری است و جهان پیوسته دارای امام و پیشوایی است که یا آشکار است و یا به گونه‌ای ناهمیشگی، به فرمان و توانِ خداوند، پنهان از چشم‌هاست. منسوب به امام باقر(ع) است که: «اسلام روی هفت پایه ساخته شده است که ولایت (امامت) برترین آنهاست».[۱] کُلینی می‌گوید: «ستون‌های اسلام سه تاست: نماز، زکات، و امامت، و بی‌امامت آن دو دیگر پذیرفته نخواهد شد».[۲]

شیعه این دو حدیث را به خود پیامبر(ص) پیوند می‌دهد که: «هرکس بی‌شناخت امام و پیشوای روزگارش (امام زمان) بمیرد، مانند یک جاهلی (نادان و تاریک‌دل) مرده است».[۳] «ای علی! تو و امامان از خاندانِ تو اَعرافِ (جاهای بالای) خداوند میان بهشت و دوزخ‌اند. هیچ‌کس تا شما را نشناسد و تا شما او را نشناسید به بهشت درنخواهد آمد و هرکس شما را نشناسد و شما او را نشناسید، روانه‌ی دوزخ خواهد شد».[۴]

از وصیّ و امام باید بی‌چون و چرا فرمانبرداری کرد. قاضی نُعمان از ابوجعفر محمد بن علیّ [امام صادق(ع)] روایت می‌کند که فرمود منظور این آیه‌ی قرآن که می‌فرماید: «ای کسانی که گرویده‌اید! خدا را فرمان برید و از پیامبر خدا فرمانبرداری کنید و از ولیانِ امر خود» (نساء، ۵۹) ما خاندانیم.[۵]

۳۲ــ۳. بی‌گناهی (عصمت) پیامبران، وصی و امامان:

شیعه، و اسماعیلیان هم، به بی‌گناهی و لغزش‌ناپذیری (infallibility) پیامبران باور دارند و برآنند که بی‌آن، پیامبران امین نیستند و رسالت آنان

---

۱. همان، برگ ۴ ب و تأویل دعائم الاسلام، ج ۱، برگ ۷ آ ـ ب دست‌نوشت.
۲. کلینی، اصول الکافی، برگ ۱۷۴ ب دستنویس.
۳. هبةالله شیرازی (المؤید فی الدّین)، المجالس المؤیّدیه، ج ۱، برگ ۱۵۶، دست‌نوشت.
۴. دعائم الاسلام، برگ ۱۸ آ دست‌نگاشت. ۵. همان، برگ ۱۶ آ دست‌نگاشت.

بیهوده خواهد نمود.[۱] آنان برای حقّانیّتِ عقیده‌ی خود، تفسیری ویژه درباره‌ی آیه‌هایی که لغزش‌هایی به برخی از پیامبران پیوند می‌دهند به دست داده است. برای نمونه، از آیه‌ی «همانا خداوند می‌خواهد از شما خاندان پلیدی را بزداید و شما را پاک کند پاک‌کردنی» (احزاب، ۳۳). به وجوب بی‌گناهی پیامبران و امامان گواه می‌آورند، زیرا امام نگاهبان دین است و جامعه برای دادگری و گرفتن حقّ ستمدیده از ستمگر و از میان بردن تباهی و خشکاندن مایه‌ی آشوب نیازمند پیشواست. این امام است که زورمندان را از تجاوز بازمی‌دارد و مردم را به برگزاری آیین‌های دینی و گریز از کارهای حرام وامی‌دارد و حدود و احکام واجبات را به پا می‌کند و جلو تبهکاران و بدکاران را می‌گیرد و آنان را به سزای کردار (زشت و پلید) شان می‌رساند. اگر از امام گناهی سر زند یا به گناه گراید، این سودها از میان برمی‌خیزد.[۲]

شیعه برای استواری دیدگاه خود این روایت را از پیامبر خدا(ص) بازگو می‌کند که فرمود: «من، علی، حسن، حسین و ۹ تن از فرزندان حسین پاکیم و بی‌گناه». از یکی از امامان روایت شده است که گفته است: «امام از گناهان پاک است و از عیب‌ها برکنار».[۳]

۳۲ــ۴. آشکار و نهان (ظاهر و باطن) یا پذیرش دو معنای نمودی و بودی قرآن و احادیث

مهم‌ترین چیزی که از یک‌سو، اسماعیلیان را از دیگر فرقه‌های اسلامی جدا می‌کند و از دیگرسو، آنان را از شاخه‌های دیگر شیعه متفاوت نشان

---

۱. سیّدمحمّدصادق صدر، الشیعة، ص ۱۱۷؛ منتهی المراد از موسوی، برگ ۵۹ ب دست‌نوشت در مصر.
۲. سلیمان بن حسین، ارشاد البَشر، دست‌نگاشت؛ ابوجعفر قمی، اعتقاد الصدوق، این هر دو دست‌نوشت در کتابخانه‌ی شخصی [شادروان] آل کاشف الغطاء در نجف نگه‌داری می‌شود و شماره‌ی راهنما ندارد
۳. موسوی، منتهی المراد، برگ ۵۹ ب دست‌نگاشت، بندِ سوم که درباره‌ی صفات امام است زیاد می‌نمود و به پارسی درنیامد، زیرا بیشتر صفات امام را از دیدگاه شیعیان غالی بررسی کرده است ــ مترجم

می‌دهد همین مسأله‌ی ظاهر و باطن است. این اصل دستِ اسماعلیلیان را در برداشت و تفسیر قرآن و احادیث، در راه و برای نیازهای خود، باز می‌گذارد. اینان با تکیه به اصل دوپهلو بودن مفاهیم قرآنی و احادیث پیامبری، عقاید ویژه‌ی خود را از این دو سرچشمه بیرون می‌کشند. اسماعیلیان می‌گویند: «تکیه به معنای آشکار و نهان قرآن هردوان، همان اندازه ضروری و بایاست که تکیه کردن به تن و روانِ یک شخص» و می‌افزایند: «این همگامی به فرد یاری می‌رساند تا سودمندی‌ها به دست آورد و از زیبایی این جهان برخوردار شود.[1] بی‌پذیرش و پیروی از این اصل، پرستش خداوند برای هرکسی بیهوده است».[2]

قاضی نعمان بیان می‌دارد که معنای آشکار (=نمودین obvious meaning) به اسلام می‌ماند و معنای نهان (=بودین hidden meaning) به امام و هیچ‌کدام هرگز بی‌هم نتواند برپا ماندن.[3] از این گذشته، خداوند در قرآن می‌فرماید: «خداوند ارزانی‌هایش را آشکارا و نهان بر شما تمام کرد». (لقمان/ ۱۹) که از دیدِ اسماعیلیان، یعنی خداوند پیامبر^(ص)^ را برای نشان دادن برداشتِ نمودی و آشکار و برونی و پیدای دین می‌فرستد و وصیّ و امام را برای به دست دادن تفسیر بودی و نهانی و درونی آن.

پیش از رها کردن این مطلب، نمونه‌هایی چند از تفسیرها و برداشت‌های اسماعیلیان را می‌آوریم:

۱. معنای بودینِ این آیه‌ی قرآن «و به یقین سَبْع المثانی (=قرآن بزرگ) را به تو بدادیم» (حجر/ ۸۷)، یعنی در خاندان تو هفت امام قرار دادیم.[4] [سَبع المثانی: سوره‌ی فاتحه که دارای هفت آیه است و دو بار در هر نماز خوانده می‌شود].

۱. داعی الدّعات، المجالس المستنصریّه، ص ۲۷. ۲. همان، ص ۲۹.

۳. تأویل دعائم الاسلام، ج ۱، برگ ۷ آ دستنویس. در فرمان بر گماردنِ داعی‌الدّعات به این گفته‌ی خلیفه‌ی فاطمی برمی‌خوریم که «نمودها بدن‌هایند و بودها پیکرها، بودها جهان‌هایند و نمودها روان‌ها، همانا پیکرها جز به روان‌ها برپا نمی‌مانند و روان‌ها هم در این جهان جز به پیکرها سرپا نمی‌ایستند اگر این دو از هم بگسلند نظام هستی به تباهی کشیده شود و هستی در نیستی نابود گردد» [متن تازی، ص ۴۰۲].

۴. اساس التأویل الباطن، برگ ۱۷۴ ب و دست‌نویس.

۲. از معنای نهانِ این آیه که می‌فرماید: «هیچ آیه‌ای (از قرآن) را نسخ نمی‌کنیم یا از یاد نمی‌بریم، مگر بهتر از آن یا همانند آن را می‌آوریم» (بقره/ ۱۰۶) چنین برداشت می‌کنیم که هرگاه امام یا پیشوایی می‌میرد مانند او یا بهتر از او را به امامت برخواهیم گزید.[۱]

۳. واژه‌ی آیاتِنا (=نشانه‌های ما) در آیه‌ی زیر به معنای امامان است: «آنانی که نشانه‌های ما را انکار می‌کنند و با غُرور و خودپسندی از کنار آنها می‌گذرند... اینان ساکنان دوزخ‌اند و در آنجا جاودانه خواهند بود». (اعراف/ ۳۶).

۴. «آیا سینه‌ات را برایت فراخ نکردیم؟» (انشراح/ ۱) برابر مفهوم بودی و پنهانی آن، یعنی برای تو «اساس» برپا ساختیم.[۲]

[اساس اصطلاحی است در مذهب اسماعیلی که به معنای برپادارنده‌ی کار ناآشکار و درونی و بودی است].

۵. «همانا شمار ماه‌ها نزد خداوند دوازده ماه است در کتاب خدا در روز آفریدن آسمان‌ها و زمین، که چهار ماه از آنها حرام (ممنوع) است» (توبه/ ۳۶). اسماعیلیان می‌گویند معنای درونی این آیه این است که برگزیدگان (امامان)[۳] ما دوازده تن‌اند و چهار امام از اینان پایه‌ها و اصول [دین]اند.[۱]

---

۱. المجالس المؤیدیّه، ج ۱، برگ ۱۹ آ دست‌نویس.

۲. قاضی نعمان، اساس التأویل الباطن، برگ ۱۸۲ آـب دستنویس. [شماره‌های ۴ و ۵ از متن تازی، ص ۴۰۲ افزوده شد.]

۳. نویسنده در بند پنجم زیرعنوان «امامان و قانون‌گذاری» به آوردن اختلافاتی چند میان احکام فقهی شیعه و سنّی می‌پردازد که نیازی به ترجمه‌ی آن دیده نشد و بیشتر آنها بی‌پایه می‌نماید. استاد اسد حیدر در کتاب الامام الصادق والمذاهب الاربعة، (ج ۳، بخش‌های ۵ـ۶، صص ۲۸ـ۳۰، دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعة الثانیة، ۱۹۷۱ م‍ـ ۱۳۹۲ه‍) زیرعنوان «دکتر شلبی و شیعه» به سخنان و نقل قول‌ها و پندارهای دکتر احمد شلبی در زمینه‌ی اختلاف احکام فقهی شیعه، به پاسخ‌گویی برخاسته است و از یک استاد دانشگاه و پژوهشگر (مانند دکتر شلبی) بس نکوهیده و بعید دانسته است که بی‌تحقیق و تنها به استناد کتابی دست‌نوشت از اسماعیلیان درباره‌ی اندیشه‌های فقهی شیعه سخن بگوید ـ مترجم.

۳۲ـ۵. کوشش‌های فاطمیان در راه پراکندن این باورها

۳۲ـ۶. با آموزش

کمی پس از آمدن فاطمیان به مصر، ساختن نهادهایی که اسماعیلیان قرار بود در آنجا آموزش ببینند آغاز شد و شمار چنین بنیادهایی با شتاب افزونی گرفت. مسجدهایی بسیار، و سرآمد آنها الأزهر بنیاد یافت. دارالعلم ساخته شد و جاهایی برای درس‌های رسمی به کار گرفتند. در اینجاها وزیر، رئیس داعیان (داعی الدّعات) آن روز، و دیگر دانشمندان به تدریس این باورها می‌نشستند.

در الأزهر، یعقوب کِلّس، الرّسالة الوزيرية را برای انبوهی از مردمِ گردآمده می‌خواند. این رساله کتابی بزرگ و پربرگ بود که اصول و انگاره‌ی فقه اسماعیلی را دربر داشت که نویسنده آنها را از پیشوایان شنیده بود. در میانِ شنوندگان او فقیهان، قاضیان، ادیبان و حدیث‌دانان دیده می‌شدند که اندیشه و دید او را به همگان می‌رساندند.[۲]

در الأزهر هم قاضی نعمان و سپس رئیس قاضیان علیّ بن نعمان کتابِ اختصار را که در فقه شیعه و منسوب به پدرش بود به انبوه شنوندگان درس می‌داد.[۳]

در فصل دوم این کتاب، درباره‌ی **دارالعلم** تا اندازه‌ای به درازا سخن گفتم. آهنگِ حاکم بالله این بود که این نهاد برای آموزشِ همه‌ی اندیشه‌ها و دیدهای آزاد فرقه‌ای بنیاد یافته بوده است و برای این‌که به این دعوی آب و

---

۱. قاضی نعمان، اساس التأويل الباطن، برگ ۱۸۲ آـب دستنویس. [شماره‌های ۴ و ۵ از متن تازی، ص ۴۰۲ افزوده شد.]

۲. الخطط، ج ۲، ص ۳۴۱. یعقوبِ کلّس این کتاب فقهی را خود نگاشته بود که از مُعزْ لدين الله و پسرش عزیز بالله شنیده بود و برابرِ فصل‌های فقه، گروه اسماعیلی سامان یافته بود و حجم آن نیمِ صحیح بخاری بود. هم توده‌ی مردم و هم سرشناسان و ویژگان پای درسش می‌نشستند. از روی کتاب ابن‌کلّس فتوا می‌دادند و آن را در مسجد عتیق به بررسی می‌گرفتند [متن تازی، ص ۴۰۷.]

۳. همان، ج ۲، ص ۳۴۴؛ ابن‌حجر، رفع الاصر، برگ ۹۱ آ و ب.

رنگی دهد از برخی از استادان و فقیهان سنّی دعوت کرد تا پا به‌پای فقیهان شیعه در آنجا به تدریس پردازند، ولی دیری نپایید که آنان را کنار زد و حتا برخی را کشت.[۱] بدین‌گونه، این نهاد به چهره‌ی مدرسه‌ای برای باورهای اسماعیلی درآمد و دربست به دست داعی الدّعات افتاد تا بر آن نظارت کند و استادانش را برگمارد.[۲]

در کاخ خلیفه اتاقی ویژه بود به نام **المُحوَّل**[۳] که بارها در آنجا آموزش جریان داشت. برابر رهنمودهای خلیفه، قاضی نعمان هر آدینه در کاخ می‌نشست و درباره‌ی مایه‌هایی که از خود خلیفه دریافت داشته بود به سخنرانی می‌پرداخت. **مُحوَّل** به کلاس‌های درس امروز می‌مانست و آن نشست‌ها را نشست‌های اندرز یا فراخوانی و دعوت می‌خواندند. شنوندگانی بسیار پای این سخنرانی‌ها یا درس‌ها می‌نشستند، به گونه‌ای که تالار گنجایش آن همه را نداشت و جمعیّت به سختی جا می‌گرفت.[۴]

در کاخ خلیفه نیز محمّد بن نعمان، که در سال ۳۶۵ ق./ ۹۷۵ م. شنوندگان انبوهی پای درس‌هایش می‌نشستند، به تبلیغ و دعوت باورهای اسماعیلی می‌پرداخت.[۵]

این درس‌ها در چند کتاب گرد آمد که بیشتر آنها از میان رفته است، ولی خوشبختانه هنوز شمار درخور نگرشی از آن نوشته‌ها برجا مانده است مانند، اساس التأویل الباطن، دعائم الإسلام؛ تأویل دعائم الإسلام، المجالس المؤیدیّه؛ المجالس المستنصریّه و المجالس والمُسایرات.

۱. ابن‌تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۲۲۳. دارالعلم جایی شده بود که داعی الدّعات به تبلیغ می‌پرداخت و فقیهان برای سامان کارهای تبلیغ و فراخوانی گرد می‌آمدند الخطط، ج ۱، ص ۳۹۱. [متن تازی، ص ۴۰۷].

۲. الخطط، ج ۱، صص ۴۵۸ــ۴۶۰؛ قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۳، ص ۳۶۶.

۳. نگاه کنید به الخطط مقریزی، ج ۱، ص ۳۹۰.

۴. المجالس المؤیدیّه، برگ ۶۸ آـب دست‌نوشت.

۵. الخطط، ج ۱، ص ۳۹۱. انبوه جمعیت چنان بود که در یکی از نشست‌هایش در ربیع‌الاول سال ۳۸۵ ق. در اثر فشار، یازده تن جان سپردند الخطط، ج ۱، صص ۳۴۱ و ۳۹۱ [متن تازی، ص ۴۰۸].

در گونه‌گون استان‌های کشور، داعیان به جای رئیس خود (داعیِ داعیان) در روشن ساختن و تبلیغ یا دعوت باورهای اسماعیلی شرکت می‌جستند. به سخن دیگر، همان کاری را که رئیس داعیان (داعی الدُّعات) در قاهره انجام می‌داد اینان در دیگر استان‌ها می‌کردند.[1]

با همه‌ی اینها، همان‌گونه که پیشتر گفته آمد این باورها کم‌کم و برابر گونه‌گون معیارهای لایه و فرهنگ و اندیشه‌ی مردم تبلیغ می‌شد. اصول آغازین را برای تودگان مردم بیان کردند و درس دادن کم‌کم ادامه می‌یافت تا اینکه برای تنی چند برگزیده که پاسخ و دیدگاه خویش را به این باورها نشان می‌دادند راز و رمزهای اسماعیلی می‌توانست سراسر بیان و روشن گردد.[2]

اینک، نمونه‌ای کوتاه از این نشست‌های علمی:

۱. گوشه‌ای از مجلس دهم از جلد چهارمِ کتاب تأویل دعائم الإسلام:

(درسی از داعی داعیان برای دیگر داعیان)

نعمان گفته است: «پیامبر خدا(ص) فرمود: صف‌های خود را در نماز پیوسته کنید و شانه‌های خود را موازی و راست سازید؛ پس راست و مستقیم بودن صف‌ها و نگه‌داری فاصله‌ها از کارهای لازم و حدودِ نمودی و آشکار و برونی است. همان‌گونه است در باطن و درون که مستقیم بودن دارندگان مرتبه‌ها در دعوت حق برابر درجه‌ها و مقام و شأن آنهایی است که برایشان تعیین شده است؛ هیچ‌کس از مرز و حد خود به دیگری تجاوز نمی‌کند و هرکس در دیگری کژی بیند باید بکوشد تا جلو آن‌را بگیرد.[3]

---

۱. همان.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۹۱. هر لایه و گروهی مجلسی ویژه داشتند: توده را مجلسی بود و ویژگان را مجلسی، کارمندان بلندمرتبه‌ی دولتی مجلسی داشتند و خدمتگزاران و زنان و دیگران مجلسی دیگر. آغازگران را مجلسی بود و مستجیبان (پاسخ‌گویان) را مجلسی برابر درجه‌ی آنان. همین که خواندن متن درس تمام می‌شد زنان و مردان گرونده پیش داعی می‌آمدند و او تکه‌ای (کاغذ) را که امضای خلیفه پای آن بود بر سرشان می‌کشید [الخطط، ج ۱، صص ۳۴۱ و ۳۹۱، متن تازی، ص ۴۰۸].

۳. تمام مجلس در برگ‌های ۱۷۲ ب، ۱۷۵ ب آمده است.

۲. گوشه‌ای از نشست نهم از یکصد و دومین نشست از المجالس المؤیدیّه:
(درسی برای همگان)

به نام خداوند بخشنده‌ی مهربان، سپاس خدا را و درود بر پیامبرش محمّد(ص) و بر برادر و پسرعمویش علیّ بن ابی‌طالب(ع)، برزخ میان دو دریا: شکنجه‌ی فرات و نمک سوزان، و بر امامان از خاندان او که راهنمایان همگی آفریدگان خدایند و فرخنده‌ساز واژه‌ی دادگری و راستیِ اویند... ای گروندگان! بپیوندید به آنچه خداوند شما را بدان فرمان داده است که می‌فرماید: «از خداوند فرمان برید، از پیامبر فرمانبرداری کنید و از ولیان امر خود». (نساء/ ۵۹) پس ولیان امر امامانند، و به یاد آورید این فرموده‌ی خداوند بزرگ را که: «سپس باید آن روز از آسودگی بپرسید» (تکاثر/ ۸) و «آسودگی» برابر برخی از روایت‌ها همان ولایت و دوستیِ علیّ بن ابی‌طالب(ع) است.[۱]

۳۲ـ۷. با شعر

شعر، رادیو و مطبوعات (Press) و رسانه‌های همگانی (media) آن روز بود و همان‌گونه که نیکلسون توصیف می‌کند: «شاعران، پیشوایانِ افکار عمومی (public opinion) بودند؛ سروده‌های آنان نقشِ جزوه‌های سیاسی (political pamphelets) یا سخنرانی حزبی (party oratory) بر ضدّ یا هواداری از حکومت آن روز را بازی می‌کردند».[۲] به هواداری از خلیفگان فاطمی پیشکش‌های بی‌شماری به پای شاعرانشان نثار کردند. این دهشِ سرشار، چامه‌سرایان را دلگرم ساخت تا کوشش‌های خود را در راه پراگندن مذهب اسماعیلی دوچندان کنند. برای یک شاعرِ خوب، سرایش شعری برای امام، بی‌ستودنِ او به صفت‌های یادشده در بالا و بی‌تبلیغِ دیگر باورهای اسماعیلیه شرم‌آور بود. از این‌رو، آثار

---

۱. تمام مجلس از روی برگ ۱۹ تا پشت برگ ۲۱ دست‌نوشت.
2. Nicholson. *A Literary History of the Arabs,* p. 241.

شعریِ شاعرانِ فاطمی برای مذهب اسماعیلی سرچشمه‌هایی مهم به شمار می‌آید. در زیر، گلچینی از آثار سه شاعر نامدار فاطمی را با هم می‌خوانیم:

۳۲ـ۸. از شعرِ ابن‌هانی[1]

هو علةَ الدُّنیا و مَنْ خُلِقَتْ لَهُ وَ لعلة مـا، کانَـتِ الأشـیاءُ

«هر چیزی به دلیلی ساخته شده است، پس برای او (خلیفه) است که این جهان آفریده شده است».

*

هذا امینُ الله بین عباده و بلاده، ان عُدَّتِ الأمَناءُ

«او در میان بندگان و شهرهای خدا قابل اعتماد خداست، اگر اعتمادشوندگان به شمار آیند».

فَأسْلِمْ إذا رابَ المنیة حادثْ وَاخْلُدْ إذا عَتَم النُّفوسُ فِناء

«هرگاه که گزندی آفرینش را دربر گیرد تندرست بمان، و جاودان بپای هرگاه مردم نابود می‌شوند».

*

وَ لله عِلْـمٌ لیْسَ یُحْجَب دونَکـم ولکِنَّهُ عَن سائِر النّاسِ محجوبٌ

«خدا را دانشی است که از تو پوشیده نیست، ولی آن دانش از دیگر مردم پوشیده و نهان است».

و انـت مَعَـدٌ وارثُ الأرْضِ کُلِّهـا فقد حُمَّ مقدورٌ و قـد خُـطَّ مَکْتـوبٌ

«و تو ای "مَعدّ"! وارث همه‌ی زمینی و این سرنوشت سرانجام اعلام و نگاشته شده است».

حـلّ بِرَقّـادَة المـسیحُ حَـلَّ بهـا آدمُ و نـوحُ
حَلّ بها اللهُ ذوالمعالي و کُلّ شيءٍ سواهُ ریحُ

۱. نگاه کنید به دیوان او، قاهره، ۱۲۷۴ ق.

«مسیح به رقّاده[1] وارد شده است، آدم و نوح هردوان به آنجا آمده‌اند؛ خداوندی که دارای آن والایی‌هاست به این سرزمین آمده است و هر چیزی جز او پوچ است».

*

ما أجْزَلَ اللهُ ذُخْري قبْلَ رؤيَتِهِ و لا انْتَفَعْتُ بايمانٍ و توحيدِ

«زندگی‌ام پیش از دیدن او بیهوده بود و من نه از ایمانم سود بردم و نه از یکتاپرستی‌ام».

إمامٌ لَه مِمّا جَهِلَتْ حقيقه و لَيْسَ لَهُ ـ فيما عَلِمْتُ ـ مزيدُ

«این پیشوا را دانشی است درباره‌ی چیزهایی که مردم عادی نمی‌دانند و، تا آنجایی که دانسته‌ام، او را همتا نیست».

و انّ الّذي سَمّاكَ خَيْرَ خليفة لمُجْري الْقَضاءِ الحَتْمِ حَيْثُ تُريدُ

«او (خدا) که تو را بهترین خلیفه نامید هرچه خواهی سرنوشت تغییرناپذیر تو را تعیین می‌کند».

*

إمامٌ رأيتُ الدّينَ مُرْتَبِطاً بِه فَطاعَتُهُ فَوْزٌ و عِصيانُه خُسْرٌ

«من می‌بینم که به این پیشوا دین وابسته است، پس فرمانبرداری از او رستگاری است و سرپیچی از او زیانمندی است».

*

ما شِئْتَ لا ما شاءَتْ الأقدارُ فَاحْكُمْ فَأنْتَ الْواحِدُ القهّارُ

«آنچه تو خواسته‌ای نه آن است که سرنوشت خواسته است، داوری کن، زیرا تو یگانه‌ای و توانمند».

هذا الّذي تُرْجى النَّجاة بِحُبِّه و بِه يُحَطُّ الاصْر والأوزارُ

---

۱. شهری که پایگاه امیران أغلبی در آفریقا بود و در ۹ کیلومتری جنوب قیروان قرار داشت. ابراهیم دوم از خاندان اغلبیان (أغالبه) این شهر را ساخت، ولی در جنگ‌های داخلی نابود شد ـ مترجم

«دوست داشتن او به رهایی می‌انجامد و به وسیله‌ی او گناهان و لغزش‌ها بخشیده خواهد شد».

هذا الّذی تُرجی شَفاعَتُهُ غَداً حقاً و تَخْمُدُ أنْ تَراهُ النّارَ

«درواقع، این کسی است که فردا به پایمردی‌اش امید می‌رود و اگر آتش دوزخ او را ببیند می‌افسرد و خاموش می‌شود».

أنتُمْ أحِبّاءُ الإلهِ و آلهُ خُلَفاءُ فی أرْضِهِ، ألأبْرارُ

«ای فاطمیان! شما دوستان خدایید و خاندان خداوندید، شما در روی زمین خدا جانشینان نیک اویید».

شَرُفَتْ بك الأفاقُ، وَانْقَسَمَتْ بك الا أرْزاقُ والأجالُ وَالأعْمارُ

«جهان به تو می‌بالد؛ و روزی‌ها و مرگ‌ها و اندازه‌ی زندگی و عمرها به خواستِ تو بخش شده است».

*

فَافْخَرْ فَمِنْ اِنْشائك الْفِرْدوسُ إنْ عُدَّت، و مِنْ إحْسانك التَّنْزيلُ

«پس ببال که بهشت یکی از ساخته‌های بی‌شمار توست، و قرآن یکی از بخشش‌هایت».

*

وَعَلِمْتَ مِنْ مَكْنونِ عِلْمِ اللهِ ما لَمْ يُؤتِ فِی الْمَلَكُوتِ میکائیلا

«از اسرار خدا چیزهایی می‌دانی که چه‌بسا از میکائیل فرشته در آسمان‌ها پوشیده و نهان است».

و متصلٌ، بَيْنَ الإلهِ و بَيْنَهُ مَمَرٌّ مِنَ الأسْبابِ لَمْ تَتَصَرّمْ

«او با خدا پیوسته است، میان این دو، راهی از دانستن است که هرگز گسسته نخواهد شد».

*

ماذا تُريدُ مِنَ الْكِتابِ؟ نَواصِبُ وَلَهُ ظُهورٌ دونَها وَ بُطونٌ

«از قرآن چه می‌خواهی؟ قرآن نوشته‌هایی است که پاره‌ای از آن آشکار است و پاره‌ای دیگر پنهان».

لـو کـان رأیك شـائِعاً فـی اُمة　　عِلموا بِما سَیَکُونُ قَبْلَ یَکُونُ

«اگر اندیشه و دانش تو به میان مردم راه یابد، آن‌گاه آنان آینده را پیش از ربودن و پدید آمدن خواهند دانست».

*

هُوَ الْوارِثُ الأرْضِ عَنْ والِدیْنِ　　أبٌ مُـصْطَفیٰ و أبٌ مُرتَـضیٰ

«او وارث زمین است از دو پدر: پیامبر و علی».

شهیدي علی ذاك حُکْمُ النَّبیٌ　　بـیْنِ الْمَقـامِ و بَیْنَ الـصَّفا

«گواه من بر این سخن، دستور پیامبر است در راهی میان «مَقام» و میان «صفا» (در آبگیر خُم)».

۳۲ـ۹. از شعر امیر تمیم[1]

وَ اِنك اَنْتَ الْمُصطَفی الملك الذي　　بِطاعَتِـهِ مِـنْ ربِّنـا نَتَقَـرَّبُ

«همانا تو همان خلیفه‌ی برگزیده‌ای که با فرمانبرداری‌اش به پروردگارمان نزدیک می‌شویم».

وَ لَوْ لاك کانَ الملك فی غَیْرِ أهْلِهِ　　و کـانَ علی اُفقِ الـشَّریعة غَیْهَـبُ

اگر تو نبودی خلافت به دست ناشایستی رسیده بود و اگر چنین شده بود، افق مذهبی را تاریکی فراگرفته بود.

*

لَوْ لا الْعَزیزُ امینُ الله ما لَجَأتُ　　نفسي إلَی مَلْجَأٍ مِنْهُ و لا وَزَرِ

«بی‌عزیز[بالله]، امین خدا، خود یارای پناه بردن و یاری جُستن از خدا را نداشتم».

---

۱. دست‌نگاشت دیوان شعر امیرتمیم در کتابخانه‌ی شخصی آقای دکتر کامل حسین موجود است.

یـابْنَ الائمة وَالْهـادینَ مُتَّـصِلاً بِصَفْوَة الله أهْلِ الْوَحْی وَالسُّوَرِ

«ای فرزند امامان و راهنمایانِ پیوسته به برگزیده‌ی خداوند، که وحی و سوره‌های قرآن به او فرستاده می‌شد».

أنْـتَ دُونَ ملـوكِ الْعـالَمینَ سِـوی روح مِنَ الْقُدسِ فی جِسْمٍ مِنَ الْبَشرِ

«تو در میان پادشاهان جهان یگانه کسی هستی که روحی مقدّس در پیکری انسانی داری».

وَ أنْتَ بالله دُونَ الْخَلْقِ مِتَّصِلٌ وَ أنْـتَ لِله فـیهِمُ خَیْرُ مؤتَمِر

«تو در میانه‌ی مردم تنها کسی هستی که با خدا پیوند داری و از میان مردم تو بهترین فرمانبردار خدایی».

*

یا صَفْوَة الله مِنْ بَرِیَّتِهِ و سِرُّ عُلْیائِهِ الّذی ظَهَرا

«ای آن‌که از میان آفریدگانِ خدا برگزیده‌ای، و ای کسی که رازِ آشکارِ والایی و بلندیِ اویی!»

یـا حجة الله الّتـی أشْـرَقْتَ فینا وَ یا صاحِبَ کَنْزِ الْجَبّارِ

«تو دلیل خدایی که در میان ما تابیدی و تو دارنده‌ی گنج دانش خداوندی».

و یا هدی مَنْ ضَلَّ عَنْ رُشْدِهِ وَاشْـتَبَهَ الحـقُّ عَلیْـهِ فُجّـارٌ

«کسی که راه راست را گم کرده است و گناه می‌کند و تبهکاری، به خدا دو دل است؛ تو به راه حقّ و حقیقت و راستی رهنمونی».

أبوك جَلا الظُّلْمَ وَالْبَغْیَ عَنْ شَرائِعِ الدّینَ وَ أنْـتَ الْمَنارُ

«پدرت ریشه‌ی ستم و سرکشی را از دین برکشید و تویی چراغ روشنگری».

*

بَـدَتْ لك آیـاتٌ علیك شَـواهِدُ بِأنك أنْتَ الْمُصْطَفی منْ أولی الأمْرِ

«نشانه‌هایی آشکارا برای تو گواهی می‌دهند که برگزیده‌ی رهبرانی».

و أنك أنْتَ الْخامِسُ الْقائِمُ الّذي   تَدينُ لَهُ أرضُ الْعِراقيْنِ بِالْقَسْر

«و تو پنجمین پیشوایی که سرزمین دو عراق [عراق عرب و عراق ایران (=اراک)] باید از تو فرمان پذیرند».

و إنك مَهْـــدي الأئمة كُلِّهُــــمُ   و صاحِبَ ذَالْوَقْتِ الْمُسمّى وَ ذَالْعَصْرِ

«و تو از همه‌ی پیشوایان رهنموده‌تری و این روزگار به نام تو نام‌گذاری شده است».

*

یا حجة الرَّحْمن عِنْد عِبادِهِ   وَ شِهابُهُ في كُلِّ أمْرٍ مُقْبَلٍ

«ای گواه خدا در میان بندگانش و تابنده‌ترین روشنایی او بر هر چیزی تاریک».

مَنْ لَمْ يَكُنْ في صَوْمِهِ مُتقَرِّباً   بك لِلْإلـهِ فَـصُوْمُهُ لـم يُقْبَـلِ

«هرکس به وسیله‌ی تو به خدایش نزدیک نشود، روزه‌اش پذیرفته‌ی درگاه خداوند نگردد».

*

۳۲ــ۱۰. از شعر مؤیّد[1]

نفسي مستنصراً بِالإلـهِ   جُنُودُ السَّماء لَهُ ناصِرَهُ

«در راه مستنصر بالله جانم را می‌بازم؛ پیشوایی که سپاهیان آسمان او را یاریگرند».

شَـهِدْتُ بِـأنك وَجْـهَ الْإلـهِ   وُجُوهُ الْمَوالي بِهِ ناضره

«گواهی داده‌ام که تو سیمای خدایی که با آن، چهره‌های بندگان تابناک است».

*

وَ هُمْ اُولُـوالأمْرِ اَئمة الْهُـدیٰ   عصمة مَنْ لاذَبِهِمْ مِنَ الّردی

---

۱. «المؤیّد لدین الله» رئیس داعیان روزگار خود [و استاد ناصرخسرو قبادیانی شاعر نامدار ایرانی] بنگرید به دیوان مؤیّد، قاهره، ۱۹۴۹.

«امامان زمامداران و پیشوایان راهنمایی و رهبرانِ راهِ راستی‌اند که هرکس به آنان پناه برد رهایی خواهد یافت و نگه‌داری خواهد شد».

مَفْرُوضة طاعَتُهُمْ عَلَی الأُمَمِ   قاطبة مِنْ عربِ وَ عَجَمِ

بر همه‌ی ملّت‌هاست تا از آنان پیروی کنند، همگان چه تازی و چه غیر تازی.

اِقْرأ: أطیعُو الله وَالرَّسُولا   ثُمّ اُولِي الأمرِ بِهِمْ مَوْصُولا

«وظیفه‌ی یادشده در بالا از این آیه‌ی قرآن گرفته شده است که بخوان: از خدا و پیامبر فرمانبرداری کنید و آن‌گاه از والیان امر که به آنان وابسته و پیوسته‌اند» (نساء/ ۵۹).

*

فَوَجهك وَجْهُ الإلهِ المُنیرٌ   و نُورُك مِنْ نُورهِ كَالْحجابِ

«سیمای تو سیمای خداوند و روشنایی تو از پرتو او تابان است».

یَداكَ یَدالله مَبْسُوطَتانِ   وَ أنْتَ لَهُ الْجَنْبُ غَیْرَ ارْتِیابِ

«دستان گشاده‌ی تو، دستِ خداست و بی‌گمان تو به او نزدیکی».

و أنْتَ الْمُثِیبُ لأهْلِ الثَّوابِ   وَ أنْتَ الْمُعاقِبُ أهلَ العقاب

«و تو به نیکوکاران پاداش می‌دهی و به گناهکاران سزا و کیفر».

*

قَصْرٌ بِهِ یَصْلَی السَّعیرَ عَدُوُّهُ   وَ اِلیَ الْوَلّیٌ لَهُ تَحِنُ جِنانُهُ

«برای دشمنان خلیفه، کاخ، آتشِ دوزخ است ولی برای دوستان و پیروان او کاخ، همچون بهشت است».

قَدْ حَلَّهُ وُجْهُ الإلهِ و جَنْبُهُ   وَ لِسانُ صِدْقِ محمّدٍ و جَنانُه

«در این کاخ، سیمای خدا و یاریگر او و زبان و درون راستی پیامبر و اندیشه‌اش زندگی می‌کند».

ملك مَلائكة السّماءِ جُنُودُهُ   وَ مُلُوك مَنْ فَوْقَ الثَّری عُبدانُه

«او فرمانروایی است که سپاهیانش فرشتگان آسمان‌اند و دیگر پادشاهان روی زمین بردگانِ اویند».

أَیَصِحُّ تَوْحیدٌ بِغَیْرِ وِلائه　　و وِلاؤهُ لِکِتابـهِ عِنْوانُـهُ؟

«آیا بی‌دوستی خلیفه یکتاپرستی درست است و حال آن‌که فرمانبرداری از او سر فصل کتاب زندگانی است؟»

اَمْ هَلْ لِقُرآنٍ کریم مُنزلٍ　　فـی بَیْتِهِ إلاّ عَلَیْه بیانُـهُ؟

«یا این‌که آیا برای گرامی قرآنِ فرستاده‌شده در خاندانش جز او شرح و تفسیری تواند بود؟»

*

مَعَـدٌّ امیرالْمُـؤمِنینَ الَّـذي بَـدا　　شِهاباً یضي الْغَرْبَ وَالشَّرْقَ ثاقِباً

«مَعَدّ، فرمانروای گروندگان، فروزنده اختری است که بر باختر و خاور پرتو می‌افکند».

یَقُـومُ مَقـامَ اللهِ بَـیْن عِبـادِهِ　　مُتیحاً لَهُمْ رُوحَ الْحَیاةِ وَ سالِبا

«او در میان بندگان خدا جایش را می‌گیرد، از این‌رو بر آنان زندگی می‌دهد یا از آنان زندگی می‌ستاند».

وَ تَلْقی النَّبیَّ الْمُصْطَفی اِنْ لَقیتَهُ　　خلائـقُ لا هُـوتیة و ضَـرائِبا

«اگر او را ببینی، پیامبر خدا را در بزرگی و شکوه می‌بینی».

تَریٰ مِنْه اِنْ صَلَّی النَّبیَّ مُصَلّیاً　　و تَحْسَبُهُ اِنْ قامَ یَخْطُبُ خاطِبا

«هرگاه او را به هنگامِ درود فرستادن به پیامبر در نماز یا سخنرانی (خطبه‌ی نماز) می‌بینی، گویی پیامبر سخن می‌گوید».[1]

---

۱. همان‌گونه که خود نویسنده نیز در سرآغاز این فصل یادآور شد، این‌گونه برخوردها و برداشت‌ها و چاپلوسی‌ها از شیعه‌ی راستین بس دور و باورنکردنی است. این‌همه ستایش‌های کفرآمیز که تنها خداوند بزرگ را شاید، حتا اگر مورد خطاب را پیشوایان و امامان برحق بدانیم و نه رهبران سیاسی / دینی فاطمی شرک‌آلود می‌نماید و البته نباید آنها را با اغراق‌های شاعرانه‌ای که گه‌گاه دیده می‌شود در هم آمیخت. این تا اندازه‌ای همان چیزی است که به تعبیر معلّم مردم شادروان دکتر علی

۳۳. با برگزاری جشن‌ها در روزهای فرخنده

فاطمیان برای ماندگاری اسماعیلیّه در یادهای پیروان خود و برای تبلیغ باورهای این مذهب و در راه پیدا کردن هواداران و یاران تازه، روزهای تعطیل بسیاری پدید آورند. این مناسبت‌ها چنان در سراسر سال پخش شده بود که اسماعیلیّه را گاه به گاه به یاد می‌آورد. اینک، درباره‌ی برخی از آن روزها کمی گسترده‌تر سخن خواهیم گفت:

۳۳ــ۱. عید غدیر

عید غدیر مهم‌ترین این جشن‌ها بود. نام این جشن به آبگیر (غدیر) خُم گره خورده است، جایی سه مایْل پس از جُحْفَه و به تاریخ هجدهم ذی‌حجه‌ی واپسین حج‌گزاری پیامبر(ص) خدا.

در نگاه شیعه، پیامبر اسلام(ص) رسالت خود را با آگاهانیدن این‌که علی(ع) وصیّ و جانشین اوست کامل کرد. این آگاهانیدن در هجدهم ذی‌حجه در آبگیر خُم روی داد؛ از این‌رو، فاطمیان آن روز را شایان جشن می‌دانستند.

عید غدیر شادمانه جشنی بود که پیروان اسماعیلیّه در مصر زیباترین پوشاکی که داشتند در آن روز می‌پوشیدند؛ بردگان خود را آزاد می‌کردند؛ دهش و بخشش فراوان به مستمندان روا می‌داشتند و به نشانه‌ی کار خوب و پسندیده گاو، گوسپند و شتر قربانی می‌کردند[1] و هر کار نیک و نیکویی که می‌توانستند انجام می‌دادند.[2]

شریعتی تشیّع صفوی است و نه تشیّع علوی. اسلام، چه تشیّع و چه تسنّن، و انسان‌های پاک و وارسته، چه شیعه و چه سنّی، همیشه از این دست چاپلوسی‌ها برکنار و بیزار بوده‌اند ــ مترجم.

۱. در سال ۵۱۵ ق. / ۱۱۲۱ م. شمار حیواناتی که در کاخ خلیفه در کُرْبان بایرام و به دنبال عید غدیر سر بریده شدند، روی هم ۲۵۶۱ رأس شتر، گاو و گوسپند بود. خلیفه خود با دست خویش شتران و گاوان را ذبح کرد. الخطط، ج ۱، ص ۴۳۶.

۲. مقریزی، الخطط، ج ۱، صص ۳۸۸ــ۳۸۹ و ۴۹۲.

مردم در مسجد با خلیفه و بلندپایگان می‌نشستند و خطیب خطبه می‌خواند و سخنرانی می‌کرد و سخنان پیامبر(ص) را درباره‌ی علی(ع) ــ که پس از پیامبر جانشین وی شد ــ بازمی‌گفت. آن‌گاه، رئیس قاضیان (قاضی القضات) دوگانه‌ای با مردم به درگاه یگانه به نشانه‌ی سپاسگزاری می‌گزارد و پس از آن، شرکت‌کنندگان در جشن به هم شادباش می‌گفتند و شادمانه یکدیگر را ترک می‌کردند و برای برخورداری از پاداش‌ها و پیشکش‌های خلیفه راهی کاخ او می‌شدند.[1]

۳۳ــ۲. روز عاشورا

دهم محرّم روزی است که حسین بن علی(ع) در کربلا به سال ۶۱ هجری/ ۶۸۰ م. به دست لشکریان اموی به شهادت رسید و روز بسیار دردناک و اندوهباری بود. خلیفگان فاطمی در مجلس سوگواری بر زمین می‌نشستند و پیروانش در نهایتِ اندوه گِردِ او حلقه می‌زدند. به جای فرش در تالارها و سرسراها شن می‌ریختند و خوراک بسیار مختصری تنها مرکّب از عدس سیاه، پیازهای شور و خیار و نان جوین، که از دستی رنگ آن‌را تغییر می‌دادند، بر سرِ خوان می‌نهادند و آن‌را «سفره‌ی عزا» می‌خواندند. شاعران و سخنوران به خواندن سروده‌ها و ایراد خطبه‌هایی می‌پرداختند و غصب‌کنندگان خلافت علی(ع) را به باد سرزنش می‌گرفتند؛ چرا که به باور شیعه، پیامبر(ص) علی(ع) را به جانشینی خود برگزید. انبوه جمعیّت پس از شنیدن این سخنرانی‌ها [روضه‌ها] در مسجد، به خیابان‌ها می‌ریختند و با فریاد «یا حسین! یا حسین!» بر قتل بی‌رحمانه‌ی امامشان به دستِ امویان می‌گریستند و فغان سر می‌دادند.[2]

۳۳ــ۳. زادروزها (میلاد پیامبر و امامان)

فاطمیان شش زادروز را جشن می‌گرفتند: زادروزهای پیامبر(ص)، علی(ع)،

---

۱. همان، صص ۳۸۹ و ۴۳۷ــ۴۳۸.
۲. همان، صص ۴۳۰ــ۴۳۲ و ۴۹۰.

فاطمه(ع)، حسن(ع) و حسین(ع) و زادروز خلیفه‌ی حاکم. در هرکدام از این زادروزها نُقل و نبات و شیرینی میان مردم پخش می‌کردند و در گونه‌گون مسجدها سخنرانی‌هایی ایراد می‌شد که برای تبلیغ و دعوت اسماعیلیّه مجال خوبی بود.[۱] مردم دسته‌دسته گرد می‌آمدند و در مسجدها می‌نشستند که سرآمد آنان رئیس قاضیان، رئیس داعیان، سرپرستان، نقیبان و سخنوران (واعظان و خطیبان) قرار داشتند. شیرینی و حلوا در چندصد سینی مسی میان مردم پخش می‌شد. درواقع، در زادروزها قربانی نمی‌کردند و به جای آن میان مردم شیرینی پخش می‌شد.[۲]

۳۳ـ۴. با کار دادن به اسماعیلیان:

طبیعی می‌نمود که فاطمیان در سازمان اداری مصر به سنّی‌مذهبان نمی‌توانستند اعتماد کنند، زیرا همان‌گونه که ابن‌مُنْجِب می‌نگارد: «از دیدِ فاطمی، اسماعیلی بودن برای او کمتر از اسلام نیست».[۳] فاطمیان به هواداران

۱. همان، صص ۴۳۲ـ۴۳۳ و ۴۹۱.

۲. تا امروز در مصر عادت خرید و فروخت شیرینی برای جشن‌های زادروز پیامبر(ص) و امام حسین(ع) و دیگران پاییده است، حتا در جشن‌های تولّدی که خانواده‌ها می‌گیرند بیشتر شیرینی می‌دهند تا خوراکی و گوشت و پیداست که مردم در زندگی همگانی و خصوصی خود از ابتکار فاطمیان نشان گرفته‌اند.

۳. قانون الرسائل، صص ۹۶ـ۹۷ : «کارمندان و کارگزاران دولتی باید شیعه باشند، زیرا شیعه بودن برای کارمند دولت فاطمی کمتر از اسلام نیست». تاریخ می‌گوید که برخی از خلیفگان فاطمی شیعه بودن را برای کارمند، اگرچه مسلمان بود، شرط می‌کردند، ولی اسلام را شرط نمی‌دانستند. بر همین پایه بود که عزیز بالله ــ که در زمان او دولت در اوج قدرت خود ــ عیسی بن نسطورس مسیحی را به وزارت گمارد و مِنَشای یهودی را استاندار شام کرد. از دیدِ فاطمیان، یهودیان و مسیحیان بر ضدّ مذهب رسمی دولت تعصّبی نداشتند، ولی چه‌بسا مسلمانان سنّی‌مذهب ممکن بود در نهان و پیدا بر ضد مذهب اسماعیلی به پیکار برخیزند. پس، طبیعی بود که فاطمیان پیروان مغربی خود را به کارهای مهمّ دولتی و ایوانی بگمارند ــ کسانی که پیشتر این مذهب را پذیرفته بودند و به بررسی آن پرداخته بودند و اعتقاد سخت و تعصّبی به آن پیدا کرده بودند. اینان در راه پراگندن اسماعیلیه شمشیرها زدند و بر دشمنان تاخت آوردند و آن کیش را به شهرهای مصر وارد ساختند [متن تازی، ص ۴۱۸].

و پیروان خود، که در آن روز به خاطر نبردهایی به سود اسماعیلیّه چشم به راه پاداش بودند، تکیه می‌کردند. با همه‌ی اینها، این کار بی‌درنگ پس از گشودن مصر نمی‌توانست انجام گیرد، زیرا بیزاری خلق را برمی‌انگیخت. فاطمیان در آغاز، روشی نرم در پیش گرفتند و مشاغل مهم را در دست سنّی‌مذهبان واگذاشتند. به هنگام آمدن فاطمیان به مصر می‌بینیم که جعفر بن فُرات در وزارت می‌ماند و ابوطاهر محمّد بن احمد در مسند دادرسی (قاضی القضات) می‌پاید و فرزندان عبدالسّمیع به ایراد خطابه (نماز جمعه) ادامه می‌دهند.[۱]

کم‌کم فاطمیان از نفوذ کارمندان سنّی کاستند و دیری نپایید که کارهای دولتی یکسر به دست پیروان اسماعیلیّه افتاد: وزارت را یک دانشمند اسماعیلی، مانند یعقوبِ کِلّس، یا دست‌کم یک هوادار اسماعیلی در دست داشت.[۲]

در شغل مهم رئیس قاضیان، بارها دانشمندی اسماعیلی‌مذهب می‌گماردند.[۳] اعضای خانواده‌های نُعمان و فاروقی برای مدّتی دراز بر سر این شغل بودند.[۴] چهل و اند قاضی در روزگار فاطمی جز تنی چند، همگی اسماعیلی مذهب بودند. با این قاضیان شرط شده بود که برابر مذهب خلیفه (شیعه) به دادرسی بنشینند. نخستین قاضیِ سنّی‌مذهب در روزگار فاطمیان، که بر مسند دادرسی نشسته بود، ابوطاهر محمّد بن احمد نام داشت. جوهر به او فرمان داد تا در مسائل ارث، طلاق و هلال ماه رمضان برابر فقه اسماعیلیّه دادرسی کند.[۵] هنگامی که احمد بن ابی‌العوام حنبلی به دستِ حاکم بالله، خلیفه‌ی فاطمی، به دادرسی گمارده شد، یکی از شرط‌ها این بود که می‌بایست این

۱. ابن‌دقماق، الانتصار، ج ۴، ص ۶۴.
۲. برای آگاهی از نام وزیران فاطمی بنگرید به حُسن المحاضرة، ج ۲، صص ۱۲۹_۱۳۷.
۳. برای آگاهی از قاضیان فاطمی بنگرید به سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، صص ۱۰۱_۱۰۴.
۴. ابن‌حجر، رفع الاِصْر، دست‌نگاشت (برگ ۹۸)؛ ابن‌ظافر، الدول المتقطعة، ج ۲، ص ۴۹ ب، ۵۰ آ، ۶۶ ب (دست‌نوشت).
۵. ابن‌حجر، رفع الاصر، برگ ۱۹۸ آ-ب، دست‌نویس در مصر.

قاضی چهار فقیهِ [کارشناس] اسماعیلی به هنگام دادرسی داشته باشد.[۱] به یک دانشمند سنّی به نام ابوالعبّاس احمد این شغل پیشنهاد شد، ولی چون تصمیم خود را به پیروی از مذهب خویش نشان داد بی‌درنگ این پیشنهاد را پس گرفتند.[۲]

فرزندان عبدالسّمیع که کار وعظ و خطابه در دستشان بود، از این سِمَت برکنار شدند و آن را به کسانی که دارای باور اسماعیلی بودند واگذاشتند.[۳]

شغلِ داعیِ داعیان (داعی الدُّعاتی) و داعیان (دُعات) در دست نهادهایی اسماعیلی بود. این سمت‌ها را، بی‌استثنا، دانشمندان اسماعیلیّه بر عهده داشتند. داعیِ داعیان، در پیوند با سرپرستی نشر آموزش‌های این مذهب، بزرگ‌ترین شخصیّت دولتی به شمار می‌آمد و پس از داعی داعیان، قاضیِ قاضیان (قاضی القضات) در دومین رده می‌ایستاد و پیوسته این دو سِمَت را به یک شخص می‌نهادند.

وزیر، قاضیِ قاضیانِ و داعیِ داعیان ناگزیر بودند دستیاران و کارمندان خود را از میان پیروان اسماعیلیّه برگزینند. داعیان و نقیبان به ویژه از آشنایان و هواداران مذهب شیعه بودند که به دستِ داعی داعیان برگزیده و گمارده می‌شدند و پیداست که فقیهان زیر نفوذ او قرار داشتند. مردم مصر برای گمارده شدن به کارهای دولتی به مذهب اسماعیلی درمی‌آمدند.

۳۵. مصریان و مذهب اسماعیلی

در زمان وزیرِ فشار[۴] و تبلیغات فاطمیان، مصریان به زانو درآمدند و وانمود به پذیرش مذهب خلیفه کردند. با همه‌ی اینها، چنین پیداست که مصریان

---

۱. همان، برگ ۱۹ ب. ۲. سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۰۴.
۳. ابن‌دقماق، الانتصار، ج ۴، ص ۶۱.
۴. نمونه‌هایی از فشار و شکنجه، که گه‌گاه به مرگ می‌انجامید، در پیوند با مردمی که ناخوشایندی خود را از اسماعیلیّه نشان می‌دادند یا بر ضدّ باورهای آن رفتار می‌کردند می‌خوانیم. بنگرید به مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۳۵۵، ج ۲، ص ۳۴۱.

هرگز صمیمانه به آغوش اسماعیلیّه پناه نبردند. پس از فروپاشی خاندان فاطمی، جنبش اسماعیلی از هم گسیخت و هرگز دوباره شیرازه نگرفت. مصریان فرصت قیام سلسله‌های ایّوبی را به دست آوردند تا یوغ اسماعیلی را بگسلند.[1]

ابن‌واصل گزارشی دارد درباره‌ی دوازده تن اسماعیلی که در یکی از لشکرکشی‌های صلاح‌الدّین از نبودنش بهره جستند و با شمشیرهای آخته به خیابان‌های قاهره ریختند و بانگ و فریاد می‌زدند و از مردم می‌خواستند تا در بازگرداندن قدرت فاطمی به آنان یاری رسانند. آن جنب و جوش ناکام ماند و کسی به آنان گوش فرانداد و سرانجام آن گروه از ترس گریختند.[2]

با همه‌ی اینها، صلاح‌الدّین ایّوبی به کار اسماعیلیّه در مصر پایان داد. او در جایگزینی مذهب تسنّن به جای تشیّع به دست‌انداز و دشواری برنخورد. او پس از درنگی چند دستور داد تا نام عاضد خلیفه‌ی فاطمی را از خطبه در یکی از مسجدها حذف کنند و نام مُستضیئی باالله عبّاسی، خلیفه‌ی سنّی‌مذهب در بغداد را به جای او بیاورند. مردم به مسجد ریختند و به این دگرگونی خوش‌آمد گفتند. آن‌گاه، دستورهای دیگری صادر شد تا همه‌ی

---

۱. تاریک‌بینی و یک‌سونگری نویسنده در آوردن چنین دیدگاه‌هایی به راستی شگفت‌انگیز است و بیرون از چارچوب بینش علمی و روند پژوهشگرانه است. اثر شگرف و شایان نگرش دودمان فاطمی بر فرهنگ مصر و پدیداری دگرگونی‌های ژرف سیاسی/ اقتصادی/ فرهنگی آنجا از چشم پژوهشگران دور نمانده است ـ مترجم.

۲. مُفرِج الکروب، صص ۳۲۸ـ۳۲۹ (دست‌نگاشت).

تا اندازه‌ای به خوبی پیداست که نویسنده زیر تأثیر تعصّباتِ ویژه‌ای قرار گرفته است، چرا که فشارها و خودکامگی فرمانگزاران سنّی‌مذهب در تاریخ مبارزه‌های فرقه‌ای اسلامی زبان‌زد و گه‌گاه شرم‌آور است. در اصل، استبداد دینی، که در دوره‌هایی از تاریخ اسلام چنان زشت و شرم‌انگیز پدید آمده است که دل هر انسان آزاده و دینمندی را می‌آزارد، به تشیّع یا تسنّن ارتباطی ندارد. آن‌همه خودکامگی‌های متعصّبان کوردل و ناآگاه و چه‌بسا آگاه و ابزار دستِ حکومتگزارانِ بی‌آزرم چیزی جز ننگ و روسیاهی و بدنامی به همراه نداشته است و پیداست که دامن بلند و پاکِ اسلام ناب از این کارهایِ نابخردانه و کینه‌جویی‌ها و حماقت‌ها و تحمیق‌ها برکنار بوده است ـ مترجم.

خطبه‌ها در همه‌ی مسجدها از این الگو پیروی کنند.[۱] صلاح‌الدّین همچنین سران دولت و ارتش را دستگیر کرد و القاضی الفاضل را به وزیری خود گمارد و شغل داعی داعیان را از میان برد و قاضیان اسماعیلیّه را از کار برکنار ساخت و به جای آن، کارهای قضایی را به دست صدرالدّین عبدالملکِ دِرْباس سپرد. صدرالدّین، که فقیهی شافعی‌مذهب بود، دستیاران خود را از پیروان مذهب شافعی برگزید و در سرزمین مصر جز شافعی‌مذهب به جای او ننشست.[۲]

در مصر، برای تبلیغ باورها و آیین‌های تسنّن، روش ویژه‌ای از مدرسه‌ها را شناساندند که بسیاری از آنها در سطحی گسترده پایه‌گذاری شد. صلاح‌الدّین در شهر قاهره مدرسه‌ای برای فقهای شافعی و مدرسه‌ای برای فقیهان مالکی پی افکند که در فصل یکم این رساله به گستردگی از آن سخن گفتیم.

---

۱. ابوحنیفه، الروضتین، ج ۱، ص ۱۹۴.

۲. مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۳۵۹؛ ج ۲، ص ۳۴۳. صلاح‌الدّین ابن‌عبدالقوی، واپسین داعیِ داعیان دولت فاطمی مصر را از دم تیغ گذراند. کشتنِ او در پی توطئه‌ای برای بازگرداندن قدرت فاطمی چهره بست [متن تازی، ص ۴۲۱].

پیوست ۲

نقدی بر کتاب

تاریخ آموزش در اسلام

دکتر مصطفی جواد
دانشگاه بغداد

نقد کتاب
تاریخ آموزش در اسلام

دکتر مصطفی جواد
دانشگاه بغداد

کتاب تاریخ آموزش در اسلام[1] نگاشته‌ی احمد شلبی، دکتر در فلسفه از دانشگاه کمبریج و استاد تاریخ تمدّن اسلامی در دانشگاه قاهره است که به زبان انگلیسی نوشته شده است و آن‌گاه، نویسنده خود، آن‌را به زبان تازی درآورده است. [نشر نخست] این کتاب در چاپخانه‌ی «دارالکشّاف للنشر والطباعة والتوزیع» (بیروت، ۱۹۵۴ ق.)، در ۴۲۰ صفحه، به جز نامنامه‌ها، کتابنامه و نمونه‌هایی تصویری از برگ‌ها و کتاب‌های دست‌نوشت و نگاره‌های ویژه‌ی جلدسازی به چاپ رسیده است.

نویسنده‌ی کتاب به تاریخ جایگاه‌های آموزش و پرورش اسلامی، تاریخ کتابخانه‌ها، تاریخ استادان و شاگردان، هواداران و پشتیبانانِ دانش و فلسفه‌ی

---

۱. شادروان دکتر مصطفی جواد، استاد فقید دانشکده‌ی علوم تربیتی دانشگاه بغداد، در تاریخ و ادبیّات و زبان تازی و به ویژه تاریخ اسلام، استاد بود. کتاب‌ها و نگاشته‌های این پژوهشگر شیعه در بنیادهای دانشی کشورهای اسلامی و تازی از اهمیّت ویژه‌ای برخوردار است. کتاب تاریخ آموزش در اسلام، که پارسی‌شده‌ی آن‌را خواندیم، به دست دکتر مصطفی جواد به بررسی و نقد گرفته شده است و در مجله‌ی الأستاذ (سال نهم، بغداد، مطبعة الحکومة، ۱۹۶۱، صص ۸۹ـ۱۱۷)، مجله‌ی دانشکده‌ی علوم تربیتی دانشگاه بغداد، نشر یافته است ــ مترجم.

سازمان‌ها و نهادها و بنیادهای دانشی و درس‌مایه‌ها پرداخته است. نگارنده به کوششی انکارناپذیر و پژوهشی بسیار سودبخش همراه با اندیشه‌ها و دیدهایی ویژه دست یازیده است و کتاب او به چهره‌ی یکی از مراجع سترگ در این موضوع بزرگ ــ آموزش و پرورش اسلامی در روزگاران گوناگون ــ درآمده است. با همه‌ی اینها، در این کتاب تاریکی‌هایی نهفته است که بیم فروافتادن خوانندگانش در آن می‌رود، زیرا کتابی که به گفته‌ی نویسنده‌اش «دانشگاه کمبریج بر پایه‌ی این جستار درجه‌ی دکترای فلسفه داده است و دانشگاه قاهره آمادگی چاپ آن‌را به هزینه‌ی خود اعلام کرده است» شایسته است تا در نخستین گام، دارای سرچشمه‌ها و کتاب‌هایی باشد مستند، مورد اعتماد و درخور تکیه و هم بایسته است که این اثر از تاریکی‌ها و نادرستی‌ها پاک و زدوده گردد و موضوع‌هایی که نیازمند تکمیل است کامل شود و هرجا نویسنده گستردگی و روشن‌سازی را از دست داده است گفته آید. بر این پایه است که می‌گویم:

۱. کسی که این کتاب را می‌خواند درمی‌یابد که نویسنده در نگارش آن گام‌هایی شتابناک برداشته است و از این‌رو، تیزبینی و باریک‌اندیشی او در نگریستن به متن‌ها و شکیبایی‌اش در خواندن آنها کاهش یافته است. در صفحه‌ی ۱۱۸ به هنگام گفت‌وگو از مدرسه‌ی نظامیّه‌ی بغداد و دیگر نظامیّه‌ها گفته است: «ابوشامه می‌نگارد: مدرسه‌هایی که نظام‌الملک ساخته است در سراسر جهان زبانزد است. هیچ شهر و روستایی از این مدرسه‌ها تهی نیست. حتّا در جزیره‌ی ابن‌عُمَر[1]، که در گوشه‌ی دوردستی از جهان قرار گرفته

---

۱. ابن‌عُمر (به ترکی جزیره‌ی ابن‌عمر، یا جزْره) اکنون شهر مرزی میان ترکیه و سوریّه است که می‌گویند پایه‌گذار آن حسن بن عمر بن خطّاب تَغْلِبی (م: ۲۵۰ ق./ ۸۶۵ م.) بوده است و نیز نام خود را از او گرفته است. بنیاد این جزیره را به اردشیر بابکان نیز نسبت داده‌اند. شهر باستانی به زبان آرامی جَزَرْنه دکَرْدو نام داشته است که در متون مسیحی سده‌های شانزدهم و هفدهم نیز آمده است. راهی که از زمان رومیان برجا مانده است و «دروازه‌ی عتیق» نام دارد جزیره‌ی ابن‌عمر را به نصیبین و سپس ماردین پیوند می‌زند و همین راه است که مرز میان نواحی عرب و کردنشین را تشکیل

است و چندان سرنشینی ندارد، مدرسه‌ی بزرگی ساخته شده است که اکنون آن را (در روزگار ابوشامه) مدرسه‌ی رضیُ‌الدّین می‌خوانند».

هنگامی که این خبر را خواندم، اگر به بودنش در گزاره‌های کتاب الروضتین فی أخبار الدولتینِ ابوشامه دودل نشدم، در پیوندش به خود ابوشامه به تردید افتادم. درست است که ابوشامه گردآورنده‌ای دانشور و بازگوکننده‌ای استاد و کاردان و از مردم شام بود، ولی آگاهی بسنده و کاملی از شهرهای جزیره و روستاهای آن نداشت. اما سخن گوینده که «اکنون آن را مدرسه‌ی رضی‌الدّین می‌خوانند» سخن کسی است که با آن شهرها آشناست. این گزاره را در کتاب الروضتین خواندم (صص ۲۵ـ۲۶) تا این‌که به گفته‌ی ابوشامه در پایان گزاره رسیدم: «و این، سخنِ ابن‌اثیر است». پس، این سخن گفته‌ی ابن‌اثیر تاریخ‌نگار است و نه ابوشامه. از این مدرسه کسی جز ابن‌اثیر یاد نکرده است. ابوشامه از رهگذرِ کتاب ابن‌اثیر بدان آگاهی یافته است و به بازگویی آن گزاره پرداخته است. چه خوب بود نویسنده [=دکتر شلبی] در خواندن گزاره شکیبایی می‌داشت و شتابان گام برنمی‌داشت!

۲. نویسنده‌ی دانشمند در صفحه‌ی ۳۶۶ کتاب خود ادعا کرده است که بر بخشی از کتاب نامیده‌شده به مرآة الزمان، از نگاشته‌های ابومظفّر یوسفِ قزاوغلی، نامور به سبط ابن‌جوزی، آگاهی یافته است.[۱] این بخش از کتاب ابن‌جوزی در کتابخانه‌ی ملّی پاریس نگه‌داری می‌شود و نویسنده شماره‌های آن را در کتابخانه‌ی یادشده نیاورده است و تنها شماره‌ی برگ‌هایی را که از آن کتاب بازنویس کرده است آورده است [برگ‌های ۱۲۱ـ۱۲۲، دست‌نویس در

—— می‌دهد. در قرن چهارم این شهر از بخش‌های موصل بود. در ۱۹۶۰ م. ساکنان این شهر ۶۴۷۳ تن بودند [دانشنامه‌ی ایران و اسلام، ج ۵، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ـ مترجم].

۱. دکتر شلبی در متن انگلیسی کتاب به مرآة الزمانِ سبط ابن‌جوزی اشاره و استناد نمی‌کند، ولی در متن تازی از این کتاب بازنویسی کرده است ـ مترجم.

پاریس]. در حقیقت، او از این بخش و برگ‌های آن آگاهی نداشته است. برگه‌ی این سخن این است که نویسنده [دکتر شلبی] در کتاب‌شناسی، که در پایان کتاب آمده است، از این شماره‌ها به روشنی سخن نمی‌گوید و می‌نویسد: «ابن‌الجوزی (سبط): مرآة الزمان، دست‌نویس در دارالکتب المصریّه، ۵۵۱ تاریخ». هنگامی که نویسنده کتابخانه‌ی ملّی پاریس و بخشِ کتاب اشاره شده را نمی‌نویسد، پس چگونه از آن آگاهی داشته است؟ من به نویسنده این آگاهی را دادم و آن گزاره را در آن کتاب برایش بازگو کردم. آن بخش از دست‌نوشتِ کتاب ابن‌جوزی به شماره‌ی ۱۵۰۶ کتاب‌های تازی در کتابخانه‌ی ملّی پاریس ثبت است. نویسنده می‌بایست واقعِ مسأله را می‌گفت تا مسؤولیّت بر دوش من می‌ماند و به هنگام دودلی در گزاره‌ی من پاسخگویش می‌بودم و این شیوه‌ی آشنا و شناخته‌شده‌ای است در میان دانش‌پژوهانِ پژوهشگر. این روشی است آشنا و شناخته‌شده که دانسته‌های گفتاری را به نام گوینده بنگارند.

۳. نویسنده‌ی دانشور به کتابی سترگ در زمینه‌ی آموزش و پرورش اسلامی که در کتابخانه‌ی ملّی پاریس نگاه‌داری می‌شود یعنی، کتاب نهج التعلّم کما یَجبُ علی العالِمِ والمتعلّم مراجعه نکرده است. این کتاب از نگاشته‌های جعفر بن میران بن یعقوب بَرْبَکانی است که به شماره‌ی ۶۷۵۴ کتاب‌های تازی در کتابخانه‌ی یادشده ثبت است. این کتاب دربردارنده‌ی بهره‌ها و سودهای سترگی در این موضوع، یعنی آموزش و پرورش مسلمانان است. فصل یکم این کتاب در اهمیّت دانش است. فصل دوم، در نیکی و بدیِ نیّت. سومین فصل در معناهای دانش، فقه، فلسفه و شرع. فصل چهارم، در شاخه‌های گوناگون علم و مهم‌ترین رشته‌های آن. فصل پنجم، در گونه‌گون کارهای پسندیده و بیان احکام آنها و مانند اینها. فصل ششم، در رده بندی دانش‌های پسندیده و بیان ترتیب آموزش. فصل هفتم، در گزینش دانش‌ها،

کتاب و استاد. هشتمین فصل، در بزرگداشتِ دانش و دانش‌پژوه و نکوداشت دانشمندان و به ویژه استادان. نهمین فصل، در پیرامون تکاپو در راه دانش‌اندوزی. دهمین فصل، درباره‌ی کرانه‌های دانش. فصل یازدهم، در زمانِ آموختن دانش. فصل دوازدهم، در روشِ به‌کارگیری و به دست آوردن دانش و ابزارهای علم. دوازدهمین فصل و همچنین دو فصل سیزدهم و چهاردهم در فهرست نیامده است. سپس، فصل پانزدهم درباره‌ی آنچه از برکردنش فراموشی و کاهش برجا می‌نهد. فصل شانزدهم، در آنچه افزودنی و کمال برجا می‌گذارد. هفدهمین فصل، در آنچه برای کسی که می‌خواهد حدیث‌دانی کامل یا تفسیردانی متوسط (و نه ژرف) شود لازم است. فصل هیجدهم، در آنچه بر مجتهد واجب است. نوزدهمین فصل، در فتوا دادن و فتوا گرفتن. بیستمین فصل در ستایشِ دانشمندان.

نویسنده‌ی کتاب تاریخ آموزش در اسلام، بهره‌وری از کتابِ اِنباه الراوة علی اَنباه النُحاة قِفْطی را در جُستار خود از دست داده است، زیرا در کتاب‌شناسی تنها نام اَخبار الحکمای این نویسنده را آورده است. دکتر شلبی از کتاب‌های زیرین نیز بهره نجسته است: التکملة فی وفیات النقلة از زکی‌الدّین عبدالعظیم بن عبدالقوی منذریّ مصری؛ ذیل تاریخ بغداد نگارشِ ابن‌دُبَیْثی، [=دَبیثی]؛ ذیل تاریخ بغداد از محبّ‌الدین بن نجّار؛ الوافی بالوفیاتِ صَفَدی؛ شرح نهج‌البلاغه‌ی ابن ابی‌الحدید؛ ذیل تاریخ الإسلام تقی‌الدّین بن قاضی شهبه؛ کتاب الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة از محی‌الدّین قُرَشی مصری؛ دیباج الذّهب فی معرفة اعیان علماء المذهب ابن‌فَرحون، تاریخ علی السِّنینِ صَفَدی که بخشی از آن در کتابخانه‌ی اوقاف حلب نگه‌داری می‌شود. تاریخ ابن‌مسکویه سقوط الخلافة العباسیة نام دارد و حال آنکه نویسنده آن‌را تجارب الأمم نامیده است و به همین نام چند جا از آن بازنویسی کرده است، چنان‌که در صفحه‌های ۱۴۵ و ۱۶۰ به آن برمی‌خوریم.

نویسنده (دکتر شلبی) در صفحه‌ی پنجم، کتابی از ابن‌سحنون را ادب المعلّمین نامیده است. تا آنجا که از کتاب‌های راویان به یاد داریم نام این کتاب آداب المتعلّمین یا آداب شاگردان است و نه استادان.[۱] آنچه این سخن را استواری می‌بخشد چیزی است که در صفحه‌ی ۳۰۲ از کتابِ مشیخة ابی‌بکر محمد بن خیر اموی اِشبیلی مرده‌ی ۵۷۵ ق./ ۱۱۷۹ م. آمده است. او در آنجا یادآور شده است که کتاب آداب المتعلّمین از محمد بن سحنون است.

۴. فرق میان مؤدِّب (مربّی) و «معلّم» (آموزگار) را در خبری که در شرح نهج‌البلاغه‌ی عزّالدین عبدالحمید بن ابی‌الحدید آمده، نیاورده است و آن درباره‌ی اندرز امیر عبدالملکِ صالح عبّاسی است به مربّی فرزندش. جایی که از آن گواه می‌گیریم این گفته‌ی اوست: «هرکس بدی آنچه را به دنبال می‌آید نشناسد، خوبی آنچه را آزموده است نخواهد شناخت».[۲]

نویسنده‌ی دانشمند در گفت‌وگویش درباره‌ی آموزش پیشرفته و پرورش در کاخ‌ها (ص ۶۰) از این سخن هارون‌الرشید به کسائی بهره نجسته است: «ای علیّ بن حمزه! تو را به جایگاهی برنشاندیم که با کوشش و همّت خودت بدان نرسیدی، پس برای ما پاکدامن‌ترین و پاک‌ترین شعرها و جامع‌ترین حدیث‌ها از اخلاق نیکو برخوان و به ما از آیین، آداب و رسوم ایرانیان و هندیان بگو و آشکارا چیزی را از ما به خاطر شتاب دریغ مدار و دانستنی و آگاهی را در نهان جا مگذار!»[۳] دلیل این نابهره‌وری این است که نویسنده به شرح نهج‌البلاغه‌ی ابن ابی‌الحدید مراجعه نکرده است.

---

۱. نام درست رساله‌ی ابن‌سحنون ادب المعلّمین است و نه آداب المتعلّمین، و حق با دکتر شلبی است و نه دکتر مصطفی جواد. این رساله در صص ۳۵۱ـ۳۶۷ کتاب التربیة فی الاسلام او التعلیم فی رأی القابسی، نگارش احمد فؤاد الاهوانی، (قاهره، دار احیاء الکتب العربیة، ج ۲، قاهره، ۱۹۵۵) به گونه‌ی پیوست نشر یافته است. با نگاهی به فصل‌های این رساله درمی‌یابیم که ویژه‌ی آیین و آداب آموزگاران است و نه شاگردان برای آگاهی بیشتر بنگرید به پیوست (۳): ابن‌سحنون پیشاهنگ آموزشنامه‌نگاری ـ مترجم

۲. شرح نهج‌البلاغه، قاهره، طبع البابی الحلبی، ج ۴، ص ۱۳۸.

۳. همان، ج ۴، ص ۱۳۷.

نخستین گزارش، جدایی میان آموزگار و مربّی را روشن می‌سازد و اثبات می‌کند که مؤدّب (مربّی) می‌تواند همنشین (جلیس) باشد و خلیفگانِ فاطمی مؤدّب را **همنشین** (جلیس) نامیده‌اند. نویسنده با آنکه واپسین فصل کتابش در چارچوب آموزش در روزگار فاطمیان قرار دارد، از این نام‌گذاری سخنی به میان نیاورده است. صلاح‌الدّین صفدی در زندگی‌نامه‌ی ابوالمعالی عبدالعزیز بن جُبّاب سعدی، نامور به قاضی جلیس، می‌نویسد: جُبّاب ابن‌نقطه گفته است: «برای این او را جلیس خوانده‌اند که به ظاهر[1] [بامر الله] و دو برادرش فرزندان حافظ[2] قرآن و ادبیّات یاد می‌داد و آنان عادت داشتند که **مؤدّب** (مربّی) را **جلیس** می‌نامیدند».[3] انگیزه‌ی دور ماندن نویسنده از این مطلب این است که به کتاب الوافی بالوفیات، چنان‌که پیشتر گفتیم، مراجعه نکرده است. شگفت اینجاست که نویسنده‌ی دانشور در کتاب تاریخ آموزش و پرورش اسلامی خود نام این قاضی جلیس (ص ۹۵) را آورده است ولی از این‌که چرا پدرش او را جلیس نامیده است سخنی نگفته است و تبار او را «حُبّاب» نوشته است. همان‌گونه که از الوافی بالوفیات بازنویس کردیم جُبّاب است و نه حُبّاب. امام شمس‌الدّین ذهبی گوید: «مُوحّده [حرفی که یک نقطه دارد مانند ج و ب]، ابوالبرکات عبدالقویّ بن جُبّاب مصری و خویشانش؛ نیای آنان عبدالله به ردایی (پالتویی) نامور بود، زیرا در بازار ردافروشان می‌نشست».[4]

۵. نویسنده در گزاره‌های آموزشی غزّالی از تاریخ بغداد نگارش فتح بن علی بُنداری، که بسیاری از زیستنامه‌ها را از ذیل تاریخ بغداد نوشته‌ی

---

۱. ظاهر بامر الله (۳۹۵_۴۲۷ ق./ ۱۰۰۴_۱۰۳۵ م.) هفتمین خلیفه‌ی فاطمی است که به هنگام مرگ پدرش حاکم بامر الله کودک بود.ــ مترجم

۲. حافظ لدین الله (عبدالحمید بن محمّد ۴۶۷_۵۴۴ ق./ ۱۰۷۴_۱۱۴۹ م.) یازدهمین خلیفه‌ی فاطمی در شهرهای مصر فرمانروایی کرد و پس از مرگِ آمر جان سپرد.ــ مترجم

۳. صفدی، الوافی بالوفیات، نسخه‌ی کتابخانه‌ی ملّی پاریس به شماره‌های ۲۱۱ و ۲۰۶۶.

۴. ذهبی، المشتبه، ص ۱۳۸.

ابوسعد عبدالکریم بن سمعانی، تاریخ‌نگار دانشمند و حدیث‌دانِ بزرگ، گرفته است، بهره نبرده است. ابن‌سمعانی یک سال پس از غزّالی، یعنی سال ۵۰۶ هجری/ ۱۱۱۲/ م.[۱] پا به جهان گذاشت، از این‌رو، روزگار او بسیار نزدیک به روزگار غزّالی است و همین نزدیکی زمانی اثر نیکویی در پیرایش گزاره‌ها از ستایش‌های گزاف و فراموشکاری و نادیده گرفتن داشته است، زیرا گزاره‌نویس، غرض‌ورز نبوده است، که غرض‌ورزی از گزندهای گزاره‌هاست. بُنداری به بازگویی از تاریخ ابن‌سمعانی گفته است: «آن‌گاه، غزّالی به شام آمد و چندی در بیت‌المقدّس و دمشق ماند و از دیدنی‌ها و شهرهای آنجا دیدار کرد و با آنها آشنا شد و به نگارش کتاب‌های نامی خود مانند احیاء؛ قسطاس؛ محک النّظر و مانند آن پرداخت و سپس به ریاضت و پارسایی و تغییر اخلاق و کوتاه کردن دامنه‌ی خواسته‌ها و آرزوها و آماده‌ی راهی شدن به سرای جاوید روی آورد تا اینکه در این کار ورزیده شد و بدان خو گرفت و سپس، به زادگاهش بازگشت و پیوسته به اندیشیدن و پالودن سرگرم بود. بدین‌گونه، نگاشته‌های سودمند و کتاب‌های ارزشمند او پدید آمد تا نوبت وزارت به فخرالدّین (ابوالفتح مظفّر بن نظام‌الملک) رسید. چون فخرالدّین آوازه‌ی کمال دانشوری و نیک‌رفتاری و منش غزّالی را شنید پیش او آمد و از او درخواست کرد تا او را از دَمْهایِ گرم و بی‌مانندش ناکام نگذارد و از پرتوفشانی دست برندارد. فخرالدّین بر این پیشنهادها سخت پا فشرد تا آنجایی که غزّالی به بیرون آمدن [از توس] و رفتن به نیشابور تن داد. شیر در آشیانه‌اش نبود.[۲] به غزّالی تدریس در مدرسه‌ی نظامیّه پیشنهاد شد که گریزی از آن نیافت و از دوستان دست کشید و به بهره‌رسانی به دانشجویان دست یازید. بارها او را به کشمکش و پاسخگویی فرا می‌کشاندند، ولی به دنبال آن

۱. دکتر شلبی سالمرگ غزّالی را ۵۰۴ ق. آورده است که درست آن ۵۰۵ ق./ ۱۱۱۱ م. است ــ مترجم.
۲. آن‌گونه که برایم پیداست، گوینده با این سخن اشاره به یکی از خویشان خود می‌کند که از استادان بوده است.

نرفت و به پاسخگویی خُرده‌گیران برنخاست.[۱] از او[غزّالی]، خدایش بیامرزادا، حکایت شده است که می‌گفت: «به سرانجام کار و آنچه آن جهان را سود می‌رساند می‌اندیشیدم، از این‌رو، به گفت‌وگو با علی فارمذی پرداختم و ابزار راهگشایی را از او برگرفتم. آنچه را که او در برپایی وظایف عبادی و نیایش و پرستش سفارش داده بود، انجام می‌دادم و فرمان می‌بردم و به کوشایی در آنها می‌پرداختم و چندی در آن پلکان ماندم تا آن‌که باب «خوف» (=ترس و هراس) به رویم گشوده شد تا آنجایی که مرا از اندیشیدن به هر چیزی بازداشت».[۲] تا این‌که می‌گوید: «غزّالی به زادگاه خود توس بازگشت و برای دانش‌پژوهی در مدرسه‌ای نزدیک خانه‌ی خود و در خانقاه صوفیان، سکونت گزید و اوقات خود را در راه خدمت به حاضران، گرفتن ختم قرآن، همنشینی با صاحبدلان و تدریس به شاگردان بخش کرده بود؛ چندان که لحظه‌ای از لحظه‌های زندگی او و کسانی که با او بودند بی‌بهره نمی‌ماند، غزّالی بر این احوال بود تا این‌که خداوند او را پس از نگه‌داری از گونه‌گون گزندها و دشمنی دشمنانش و روآوری به دربار پادشاهان، به جوار آمرزش خود برد. در پایان کار، غزّالی به حدیث پیامبر(ص) و به همنشینی با حدیث‌دانان و خواندن و نوشتنِ حدیث روآورد. او ابوفتیان عمر بن ابی‌الحسن رؤاسی حافظ را به توس دعوت کرد و او را نیک گرامی داشت و روزها و لحظه‌ها را در کنارش گرانبها شمرد و صحیح بُخاری و مُسلم را ــ آمرزش خدا بر هردوان بادا ــ از وی شنید. گمان نمی‌کنم که او حدیثی

---

۱. تاریخ‌نگار خود در زندگی‌نامه‌ی ابوعبدالله محمّد بن ابی‌الفرج کنانیِ سیسیلی معروف به ذکی مغربی آورده است: «در زبان و ادب آگاه و کاردان بود. در نحو و دانش‌های وابسته‌ی آن نشانه و آیت به شمار می‌آمد... از ابونصر فضل بن حسن مقری شنیدم که می‌گفت ذکی می‌گوید: غزّالی ملحد است. چنین واژگانی شایسته‌ی دانشوران نیست و نبایستی چنین چیزهایی به امام ابوحامد غزّالی پیوند داد».

۲. فتح بن علی بنداری، تاریخ بغداد، نسخه‌ی کتابخانه‌ی ملّی پاریس به شماره‌ی ۶۱۵ کتاب‌های تازی، برگ ۶۰.

گفته باشد و اگر گفته است اندک بوده است و نیز روایتِ حدیث از او نشر نیافته است... غزّالی در سال ۵۰۵ ق. و گویند روز دوشنبه چهاردهم جمادی‌الآخر مرده است و من آرامگاه او را زیارت کردم که در بیرونِ تابران، روستای توس، قرار دارد».[۱]

از گزاره‌ی سکونت گزیدن غزّالی در مدرسه‌ای نزدیک خانه‌ی خود و خانقاهش برای صوفیان، می‌توان به میزان درستی گفته‌ی نویسنده‌ی [دکتر شلبی] تاریخ آموزش در اسلام (ص ۷۰) پی برد، آنجا که می‌نویسد: «از خانه‌های مهمّی[۲] که دانشجویان و استادان برای بهره‌وری بدان‌جا روی می‌آوردند خانه‌ی امام غزّالی است که پس از کناره‌گیری از نظامیّه‌ی نیشابور به دنبال مسافرتش به حج و اعتکاف در مسجد جامع اموی دمشق، که کتاب نامی احیاء علوم الدین خود را در آنجا نگاشت، شاگردانش را در آن خانه دیدار می‌کرد و می‌پذیرفت». این گزاره دوگانه می‌نماید و دارای بافتی زشت و ناپسند و معنی‌ها و پایه‌های پیچیده است.

۶. نویسنده در صفحه‌ی ۱۱۶ کتاب از پیدایی مدرسه‌ها در اسلام سخن گفته است که به دست نظام‌الملک، وزیر آلپ ارسلان، و پسرش ملکشاه انجام گرفت. هرچند این گفته از سخنان برخی از تاریخ‌نگاران شافعی است، ولی مُهر بطلان بر آن خورده است، زیرا پیش از نظام‌الملک چند مدرسه در شهرهای ایران شناخته و زبان‌زد بود. تاج‌الدّین سُبْکی شافعی در زندگی‌نامه‌ی

---

۱. در بخش شرقی بغداد کنونی، نزدیک محلّه‌ی دروازه‌ی شیخ عبدالقادر جیلی (گیلانی)، به سوی جنوب، آرامگاه بزرگی قرار دارد که به آرامگاه غزّالی معروف است و در آنجا کسی غیر مهم خاک است و بر روی سنگ خاک نوشته شده است که این خاک امام محمّد غزّالی درگذشته‌ی سال ۵۰۵ هجری است. ولی این درست نیست و شاید کسی که در آنجا خاک است از خویشان غزّالی است یا واژه‌ی غزّال بوده که به چهره‌ی غزّالی نوشته‌اند ــ زیرا نقشه‌ی جغرافیایی بغداد یادآور می‌شود که آنجا کاروانسرا یا خانقاه غزّال بوده است.

۲. نویسنده واژه‌ی «هامّة» (= مهم) را آورده است که درست نمی‌نماید، زیرا هامّه یعنی دردناک و اندوهناک که از «همّ» است و درست آن «مُهِمّه» است (یادداشت دکتر مصطفی جواد عراقی).

نظام‌الملک می‌نویسد: «و استاد ما ـ ذهبی ـ پنداشته است که نظام‌الملک نخستین سازنده‌ی این مدرسه‌ها بود، ولی این‌چنین نیست زیرا مدرسه‌ی بیهقی نیشابور پیش از زاده شدن نظام‌الملک برپا بوده است و نیز مدرسه‌ی سعدیّه‌ی نیشابور را امیرنصر پسر سبکتکین، برادر سلطان محمود غزنوی، بنیاد نهاد که در آن هنگام فرماندار نیشابور بود. مدرسه‌ی سوم در نیشابور را ابوسعید اسماعیل بن علیّ بن مُثنّای استرآبادی، واعظِ صوفی و استادِ سخنور (خطیب)، برپا ساخت و مدرسه‌ی چهارم نیز در نیشابور برای استاد ابواسحاق اسفرایینی ساخته شد. حاکم در شرح حال این استاد می‌نویسد: «پیشتر، مانند این مدرسه، یعنی مدرسه‌ی استاد استرآبادی، در نیشابور ساخته نشده بود». این گفته به روشنی می‌رساند که پیش از نظام‌الملک (نظامیّه) مدرسه‌ی دیگری ساخته شده بود. من به این اندیشه رسیدم و این گمان بر من چیره آمد که نظام‌الملک نخستین کسی است که برای نخستین بار برای دانشجویان کمک‌هزینه‌های تحصیلی (مَعالیم، جمعِ معلوم =شهریّه‌ی دانشجویی) تعیین کرد، ولی برایم روشن نشد که مدرسه‌های پیش از نظامیّه برای دانشجویان کمک‌هزینه‌ی تحصیلی داشت یا نه. آنچه آشکارتر می‌نماید این است که نداشت».[1] راستش این است که ذهبی نخستین گوینده‌ی این سخن نیست، زیرا پیش از او ابن‌خلّکان در وفیات الأعیان خود به هنگام نگارش زیست‌نامه‌ی نظام‌الملک همین گفته را آورده است: «و او [نظام‌الملک] نخستین کسی بود که مدرسه‌ها را ساخت و آن‌گاه مردم از او پیروی کردند. او ساختن مدرسه‌ی بغداد را در سال ۴۵۷ ق./ ۱۰۶۴ م. آغاز کرد...»[2]

از مدرسه‌هایی که ساختن آن پیش از نظامیّه بود مدرسه‌ی ابن‌حُبّان بُستی بود که در بُست ـ شهری میان سیستان، غزنه و هرات ـ ساخته شد.

۱. سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۳، ص ۱۳۷. ۲. ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۱، چاپ ایران.

ابن‌حبّان همان حدیث‌دان و فقیه نامبردار ابوحاتم محمّد بن حبّان تمیمی درگذشته‌ی سال ۳۵۴ ق./ ۹۶۵ م. است. یاقوت حموی می‌نویسد: «ابوحاتم حبّان کتاب‌های خود را در راه خدا نهاد و آنها را وقف کرد و در سرایی ویژه گرد آورد. پس، انگیزه‌ی نابودی آن همانا گذشت زمان و ناتوانی پادشاه و چیره شدنِ تباهی بر مردم آن شهرها بود». آن‌گاه، یکی از زنان حدیث‌دان به نقل از یک حدیث‌دان بازگو کرده است که: «از حافظ ابوعبدالله حاکم شنیدم که می‌گفت خانه‌ی ابوحاتم حبّان امروز مدرسه‌ی شاگردان او و جایگاه بیگانگان و نابومیانی است که از فقیهان و اهل حدیث در آنجا نشیمن دارند و آن‌را درآمدهایی است که شهریّه‌ی دانشجویی و هزینه‌ی تحصیلی دانشجویان از آن پرداخت می‌شود. در این خانه، کتابخانه‌ی ابوحاتم به دست وصیّ او سپرده شده است. وصیّ او می‌تواند به هرکس می‌خواهد رونویسی از کتاب‌های فقهی را، بی‌آن‌که آن کتاب از کتابخانه بیرون رود، رایگان بدهد».[۱] این‌که می‌گوید «مدرسه‌ای برای شاگردان و یارانش و درآمدهایی که شهریّه‌ی دانشجویان از آن پرداخت می‌شود» نشانگر مدرسه‌های نظامیّه است که گویندگان، مدّعی ویژگیِ نخستین بودن آن بوده‌اند.

ابن‌خلّکان خود در شرح حال امام استاد ابوبکر محمّد بن حسن بن فَوْرک، متکلّم اصول‌دان و واعظ شافعی مذهب، یادآور شده است که چندی ابن‌فورک در عراق بماند و به تدریس علم پرداخت، آن‌گاه رو سوی ری کرد. در آنجا بدعتگران از او حدیث شنیدند. سپس، مردم نیشابور با فرستادن نامه‌ای از ابن‌فورک درخواست کردند تا پیش آنان رود و او نیز چنین کرد و به نیشابور آمد و مدرسه‌ای و خانه‌ای ساخت و خداوند بزرگ به دست او گونه‌گون دانش‌ها را جان و توان بخشید.[۲] ابن‌خلّکان سالمرگ ابن‌فورک را ۴۰۶ هجری ۱۰۱۵/ م. آورده است.

---

۱. یاقوت، معجم البلدان، زیرنام «بُست».
۲. ابن‌خلکان، وفیات الأعیان، ج ۲، ص ۵۷، چاپ یادشده.

از گزاره‌ای که نویسنده‌ی کتاب عُمدة الطالب فی أنساب آل ابی طالب، بازگو کرده است دانسته می‌شود که این مدرسه در پایان سده‌ی چهارم هجری/ دهم میلادی **دارالعلم** نام داشت و شریف رضی، شاعر دانشمند و نقیب نامبردار، دانشسرایی (دارالعلم) بدان‌گونه داشت. گزاره‌ی یادشده میان این دانشسرای (دارالعلم) شاپوری، که در همان روزگار برپا شده بود، جدایی می‌اندازد. او می‌نویسد: «و دانشجویان در خانه‌ای که شریف رضی برای آنان گرفت و آن‌را دانشسرا (دارالعلم) نامید، با او سکونت داشتند و شریف همگی نیازمندی‌هایشان را آماده ساخته بود».

چکیده‌ی خبر این است که خداوند به شریف رضی پسری داد؛ یکی از وزیران برای او یک سینی فرستاد با ۱۰۰۰ دینار بر آن. شریف رضی سینی را پس فرستاد و گفت: «(وزیر) می‌دانسته است که من از کسی چیزی نمی‌پذیرم». وزیر دوباره آن سینی را برای شریف رضی فرستاد و به پیک گفت: «به شریف بگو این سینی زر برای ماما (قابله) فرستاده‌ایم». شریف برای بار دوم آن‌را پس فرستاد و گفت: «وزیر می‌دانسته است که زنان ما را زنی بیگانه نمی‌زایاند». برای سومین بار، وزیر سینی زر را پس فرستاد و به پیک خود گفت: «به شریف بگو این زر را میان دانشجویانش پخش کند». شریف رو به شاگردان کرد و گفت: «ای دانشجویان! این سینی با دینارهایش اینجاست، چه کسی می‌خواهد از این دینارها بردارد؟» آن‌گاه، دانشجویی از آن میان برخاست، تکه‌ای از یک دینار برید و آن‌را پیش خود نگه داشت و مانده را در سینی نهاد. رضی درباره‌ی این کار از او پرسید. دانشجو پاسخ گفت: «شبی به روغن چراغ نیاز داشتم، ولی انباردار نبود و من آن‌را از فلان خواربارفروش وام گرفتم، از این‌رو این تکه دینار را گرفتم تا به جای روغن چراغ به آن مرد بدهم». همین‌که رضی این سخن شنید، همانجا دستور داد تا به شماره‌ی دانشجویان کلید انبار ساختند و به آنان سپردند تا هر دانشجویی

آنچه نیاز دارد با کلید خود از انبار بردارد و چشم به راه انباردار نماند. شریف آن‌گاه، آن سینی دینارهای زر را به همان صورت برای وزیر برگرداند.[۱] در خود این گزاره‌ی نویسنده‌ی عمدة الطالب حرف است، زیرا او این گزاره را از گزاره‌های وزیر ابومحمّد حسن مهلّبی دانسته است، ولی تاریخ با آن همراه نیست چرا که مهلّبی در سال ۲۹۱ هجری/ ۹۰۳ م. زاده شد و در ۳۵۲ هجری/ ۹۶۳ م. مرد، یعنی هفت سال پیش از آنکه شریف رضی چشم به جهان گشاید. اگر این داستان راست باشد، بی‌گمان، آن وزیر مهلّبی نبوده است.[۲]

۷. در سخن از مدرسه‌ی نظامیّه (پانویس ص ۱۱۸) نویسنده نوشته است: «بر آن بودم تا این موضوع را در یک جا گرد آورم و از نظامیّه‌ی بغداد به عنوان نمونه‌ای از مدرسه‌های مسلمانان در سده‌های میانه به گستردگی سخن گویم، ولی این کار با از میان رفتن نظامیّه و نابودی نشانه‌هایش، دگرگونی یافت تا آنجا که حتّا نقشه‌ی آن‌را تنها با حدس و گمان در برابرمان می‌نهاد». آن‌گاه، نویسنده در صفحه‌ی ۲۵۲ می‌گوید: «نابودی و ویرانی گریبانِ جایگاه این بنیاد یعنی نظامیّه را گرفت، زیرا پژوهشگران در این‌که جای آن کجاست هماهنگ نیستند.

همان‌گونه که گذشت، جایِ مدرسه همانجا بوده است که زمین‌خواران و غصب‌کنندگان آن را جزء دارایی شخصی خویش کرده‌اند. هرچه جستم هیچ مرجعی ندیدم که اندیشه‌ای گمان‌ناپذیر و پایانی از این مکان به دست دهد. بر همین پایه به هنگام دیدارم از بغداد در سال ۱۹۵۰ م.، به بررسی و جست‌وجو پرداختم تا اگر به گونه‌ای تقریبی هم شده است جایِ این مدرسه را تعیین کنم. در این راه از دکتر مصطفی جواد و دیگر دانشمندان والای عراق یاری گرفتم و هم از مایه‌ی ویژه‌ای که درباره‌ی جای این بنیاد دانشی

۱. عمدة الطالب، ص ۱۸۵، چاپ هند
۲. همان، صص ۱۸۵ـ۱۸۶.

نوشته شده است (بنگرید به ابن‌اثیر، الکامل، ج ۱۰، صص ۷۱ـ۷۳ و نیز ر. ک. به سبکی، طبقات الشافعیة، ج ۳، ص ۹۰) راهنمایی جستم. من از آن ناحیه، که گمان می‌رود مدرسه‌ی نظامیّه در آن ساخته شده بود، دیدن کردم. دکتر مصطفی جواد همراه من بود. از پاره‌ای از آثار و اندک ساختمان‌های برجامانده دیدار کردیم. دستاورد این جست‌وجوها و بررسی‌ها این شد که باور پیدا کردیم بازار کفشگران همان جایی را گرفته است که پیشتر مدرسه‌ی نظامیّه‌ی بغداد قرار داشت. آنچه در نقشه‌ی زیرین می‌بینیم، نزدیک‌ترین است به تصویر آن ناحیه در سده‌ی هفتم هجری». (بنگرید به مقاله‌ای از من زیر عنوان «پژوهش درباره‌ی جایگاه نظامیّه» (فی تحقیق موضع‌النظامیّه) در مجله‌ی المعلّم الجدید، سال ۱۹۴۲، ص ۱۱۵).

می‌گویم: نویسنده‌ی دانشور در بررسی درباره‌ی جای مدرسه‌ی نظامیّه چیزی به خود بسته است که شایستگی آن‌را ندارد، زیرا من در این زمینه نخستین جست‌وجوگر و بررسی‌کننده بوده‌ام و پیشتر به جای کنونی بازار کفشگران، به عنوان مکان ساختمان نظامیّه، اشاره کرده‌ام. نشر مقاله‌ام با نقشه در مجله‌های المعلم الجدید و سومر نشانی است روشن بر این‌که تعیین جایگاه مدرسه‌ی نظامیّه‌ی بغداد ویژه‌ی من است و نویسنده‌ی کتاب ـ دکتر شلبی ـ هیچ‌گونه دخالت و همکاری در این کار نداشته است. بدین‌سان، سخن او که می‌گوید: «دستاورد این جست‌وجوها و بررسی‌ها این شد که باور پیدا کردیم بازار کفشگران...» بیجاست، زیرا دکتر شلبی به جغرافیای بغداد آشنایی ندارد و راهنمایی جُستن او از تاریخ ابن‌اثیر و طبقات الکبریِ تاج‌الدّین سُبکی درست نبوده است. پیشتر، مردی که می‌توان او را کارشناس جغرافیای بغداد دانست، یعنی دانشمند خاورشناس ک. لسترانج (Le Strange)، از جایِ مدرسه‌ی نظامیّه سخن رانده است، ولی در تعیین مکان آن به نادرستی و لغزش بسیار ناپسند و زشتی فروغلتیده است. آیا کار به

همان سادگی و آسانی است که در تاریخ ابن‌اثیر و طبقاتِ سُبکی آمده است و از آن می‌توان راهنمایی گرفت؟ گذشته از این، نقشه‌ای که دکتر شلبی در کتاب تاریخ آموزش و پرورش اسلامی خویش نشر داده است همان نقشه‌ای است که من پیشتر در مجلّه‌ی سومر عراق چاپ کرده بودم و تنها نگارش نام‌ها تغییر یافته است و بس.

کسی که به تعیین جایگاه مدرسه‌ی نظامیّه پس از نابودی و ویرانی آن می‌پردازد می‌بایست سالیانی چند در پیرامون جغرافیای سرزمینی بغداد بررسی و پژوهش کرده باشد تا گفته‌اش به حدس و گمان بخردانه و پذیرفتنی نزدیک نماید. چگونه دکتر شلبی، که مانند پرنده‌ای کوچگر که از چشمه‌ای از چشمه‌ساران گذر می‌کند، به شهر بغداد پا نهاده است و گذشته است می‌توانسته است چنین کاری انجام دهد؟!

۸. در صفحه‌ی ۸۸ سخن نویسنده را می‌خوانیم: «ناتوانی پایتخت و نابودی آن انگیزه‌ی برپایی چند پایتخت شد که هرکدام مثلّثی گرد بغداد بود». دکتر شلبی گمان برده است که بغداد تنها پایتخت دولت عبّاسی بود، در حالی که سامرّا چهارمین مرکز خلافت عبّاسی بود. واثق بالله، خلیفه‌ی عبّاسی که نویسنده در صفحه‌ی یادشده نام او را آورده است، نیز در سامرّا بود و چندی از خلافت خود را در آنجا گذراند.

۹. نویسنده در صفحه‌ی ۱۰۶ هزینه‌ی ساختن شهر بغداد ــ یعنی مدینة السلام ــ به دست منصور را به نقل از معجم البلدان ۱۸ میلیون دینار نوشته است. این در حالی است که نویسنده‌ی معجم البلدان به این گفته‌ی گزافه بسنده نکرده است، بلکه می‌گوید: «و خطیب در روایتی گفته است که منصور در ساخت شهر (بغداد)، مسجد جامع، کاخ زرین، دروازه‌ها و بازارهای آن تا انجام کار، چهار میلیون و هشتصد و هشتادهزار درهم خرج کرد».[۱] این مبلغ کمتر از ۵ میلیون درهم است و میان ۱۸ میلیون دینار و ۵

---

۱. معجم البلدان، ج ۲، ص ۲۳۵، چاپ مصر.

میلیون درهم شکاف ژرفی است. مبلغی که نویسنده آورده است خرافی و نابخردانه است و آن بیش از مبلغ بخردانه‌ای است که یکی از تاریخ‌نگاران سی و شش بار کمتر از دینار به درهم و تبدیل آن، برآورد کرده است.

۱۰. نویسنده در صفحه‌ی ۱۱۹ به هنگام گفت‌وگو از مدرسه‌ی نظامیّه، می‌گوید: «و سازنده‌ی آن (بنّا) ابوسعید صوفی بود و در سال ۴۵۹ هجری/ ۱۰۶۶ م. ساخت آن‌را به پایان برد. آوردن واژه‌ی «بنّای آن» ـ با تشدید «ن» ـ نشانی است بر این‌که ابوسعید صوفی معمار بوده است و حال آن‌که این مرد تنها صوفی بود. نویسنده درباره‌ی این ابوسعید صوفی سخنی نگفته است تا دانسته شود او بنّاست یا ناظر بر ساختمان؟ درست این است که او ابوسعید احمد بن محمّد نیشابوری شافعی صوفی، درگذشته‌ی سال ۴۷۷ هجری/ ۱۰۸۴ م. در بغداد است. در المنتظم (ج ۹، ص ۱۱) و الکامل ابن‌اثیر، در گزاره‌های سال یادشده این نکته آمده است و داستان نظارت او بر ساختمان مدرسه‌ی نظامیّه‌ی بغداد در کتاب سراج الملوک طُرْطوشی[1] (مطبعه الخیریّه، سال ۱۳۰۶، صص ۱۰۴ـ۱۰۵) نگاشته شده است.

۱۱. در پانوشت صفحه‌ی ۱۴۹ چنین آمده است: «روی هم گذاشتن کتاب‌ها آنها را از گرد و خاک گرفتن و پوسیدگی و کهنگی نگاه می‌دارد. به هر حال، با این کار مسلمانان توانستند برای کتاب‌ها دارویی پیدا کنند. بنگرید به معجم الادبای یاقوت، ج ۶، ص ۳۵۶».

این ادّعا که مسلمانان برای کهنه و پاره نشدن کتاب‌ها به دست حشره‌ای به نام موریانه و مانند آن دارویی پیدا کردند، ادّعایی است مردود که برای نویسنده، در پی برداشتی نادرست از متن گزارش آمده در معجم الادباء،

---

۱. طُرْطوش (Tortosa)، شهری است در اسپانیا و کرانه‌ی رود اِبرو (Ebro) که با بلنسیه (والنسیا) ۱۹۲ و با بارسلونا ۱۷۶ کیلومتر فاصله دارد. ابن ابی‌زندفه‌ی طُرطوشی در طرطوش پا به جهان گذاشت و در اسکندریه مُرد. او فقیه سروگوسا (سرّقسطه) بود که از مکّه، مدینه و بغداد دیدار کرد و در دمشق اقامت گزید. کتاب‌های الحوادث والبدع و سراج الملوک از نگاشته‌های اوست ـ مترجم

واقعی نموده است. گزارش یادشده شوخی و طنز بوده است و محتوای آن پاک کردن کتاب‌ها از کک‌هاست که زیانشان به کتاب‌ها اثبات نشده است. حقیقتِ آن گزارش شوخی‌آمیز این است که یاقوت حموی از کتاب الهفوات نگارشِ غرس النعمه ابوالحسن محمّد بن هلال ابن‌صابی بازنویس می‌کند که «در دانشسرایی (**دارالعلم**) که شاپور اردشیرِ وزیر وقف کرده بود، کتابداری (سرپرست کتابخانه) به نام ابومنصور کار می‌کرد. چندین سال پس از مرگ شاپور، ریاست دانشسرا به مرتضی ابوالقاسم علیّ بن حسن موسوی (سیّد مرتضی)، نقیب طالبیان، رسید. کس دیگری را به نام ابوعبدالله ابن‌احمد، در کنار ابومنصور، به نظارت کتابخانه گماشته بودند. ابن‌احمد زیرک بود و آهنگِ نیرنگِ ابومنصور داشت و همیشه او را دست می‌انداخت. برای نمونه، روزی به او گفت: «کتاب‌ها نابود شدند و بخش بزرگی از آنها از میان رفته است». ابومنصور با ناراحتی پرسید: «با چه چیزی؟» ابن‌احمد گفت: «تبهکاری و دست به یکی کردن کک‌ها در کتاب‌ها». ابن‌احمد پرسید: «چه بایستی کرد؟» پاسخ داد: «هم اکنون پیش مرتضی می‌روی و او را از جریان آگاه می‌سازی و از وی می‌خواهی تا داروی آماده‌ای که برای آنان دارد بدهد تا برای جلوگیری از آسیب‌رسانی، آن‌را میان برگ کتاب‌ها بپاشیم. ابن‌احمد نزد مرتضی رفت و با آرامی و سنگینی و از روی نیک‌خواهی و دوراندیشی به او گفت: «سرور ما دستور فرمایند تا کمی از داروی کَکْ داده شود که نزدیک است کتاب‌ها به دست کک‌ها نابود شوند؛ بی‌درنگ باید چاره‌ای اندیشیم تا جلو گزندرسانی به کتاب‌ها را ببندیم». سیّد مرتضی گفت: کک‌ها، کک‌ها، نفرینِ خداوند بر ابن‌احمد که همه‌ی کارهایش از روی شوخی و مسخرگی است. شیخ از سر این گفت‌وگو برخیز و پند و سخنی از ابن‌احمد مشنو!»[1]

---

۱. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۶، ص ۳۵۶.

آیا در این گزاره چیزی هست که نشان دهد مسلمانان برای جلوگیری از پاره و کهنه شدن کتاب‌ها دارویی پیدا کردند، بدان‌گونه که نویسنده آن‌را نام نهاده است؟ سراسر این گزاره شوخی است.

۱۲. نویسنده در صفحه‌ی ۱۵۹ نوشته است که کار نظارت بر **دارِ العلم**، که پیشتر از آن یاد کردیم، به هنگام بنیاد به حسین بن ابی‌شیبه و ابوعبدالله ضبّی قاضی سپرده شد و سپس، چنان‌که بازگو کردیم، نگاه‌داری آن بر دوش مرتضی [سیّد مرتضی] افتاد، ولی نویسنده در صفحه‌ی ۱۶۱ نوشته است که ابوعبدالله ضبی سرپرست دارالعلم بود. میان سرپرستی دارالعلم و نظارت بر کتاب‌های آن جدایی آشکاری نهفته است، زیرا دومی مانند بازرس و معاون در زمان ماست. ابوعبدالله قاضی ناظر نبود، بلکه چون قاضی مورد اعتمادی بود و راه و روش بخشیدنِ شرعی بر آن موقوفه‌ی بزرگ فرهنگی (=دارالعلم) را می‌دانست و مانند بیشتر قاضیان سرپرستِ کارهای اوقاف عموم مسلمانان بود، بر **دارالعلم** سرپرستی داشت. این مرد حسین بن هارون ضبّی است که دادرسی بخش کرْخ و سپس همگی بخش باختری بغداد، کوفه و کرانه‌ی فرات بدو سپرده شد و آن‌گاه در سال ۷۳۶ هجری/ ۱۳۳۵ م. به جانشینی ابن‌معروف، رئیس قاضیان (قاضی‌القضات) آن روز رسید و پس از چندی به ریاست قاضیان (قاضی القضاتی) گمارده شد تا این‌که در سال ۳۷۷ ق./ ۹۸۷ م. برکنار گردید. او مردی دانشمند، دیندار، امین، نجیب، پاکدامن و به کار دادرسی و داوری و رأی دادن آگاه بود و شیوه‌ی نامه‌نگاری خوبی داشت. ابوعبدالله ضبّی در بصره به سال ۳۹۸ ق./ ۱۰۰۷ م. بدرود جهان گفت.[۱]

۱۳. نویسنده در صفحه‌ی ۱۹۴ درباره‌ی آنچه «کتابخانه‌ی ناصر لدین‌الله» نامیده است، سخن گفته است: «شخصیّت نیرومند و فرمانروایی درازمدّت ناصر (۵۷۵ـ۶۲۲) ق./ ۱۱۷۹ـ۱۲۲۵م). این مجال را به او داد تا

۱. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۴۶؛ ابن‌جوزی، المنتظم، ج ۷، ص ۲۴۰.

بزرگی پیشین را به خلافت بازگرداند و بسیاری از اهمیّت، آداب و رسوم و شکوه آن‌را به آغوشش بازپس دهد. یکی از زمینه‌هایی که مورد توجه ناصر قرار داشت نگرش به جنبه‌ی علمی بود و برای این کار می‌بایست کتابخانه‌ای بزرگ داشته باشد». نویسنده، سخن خود را با تکیه بر نگاشته‌ی ابورشید مبشّر بن احمد حاسِب، در سامان دادن به کتابخانه‌هایی که ساخته بود، می‌گوید: «اگر بنگریم که بخشی از این کتابخانه به سه بخش تقسیم شد و به چهره‌ی سه کتابخانه‌ی بزرگ درآمد، آن‌گاه می‌توان به بزرگی آن پی ببرد». آنچه نویسنده‌ی کتاب درباره‌ی بازگرداندن بزرگی، شکوه و آداب و رسوم به خلافت از سوی ناصرلدین‌الله و در سایه‌ی شخصیّت نیرومند او و رویکردش به سیماهای دانشی و برپایی کتابخانه‌ها[1] نوشته است درست است و جای گفت‌وگو ندارد، ولی این کتابخانه، آن‌گونه که نویسنده نوشته است، به سه کتابخانه تقسیم نشده بود بلکه کتابخانه‌ی خلیفگان عبّاسی، که در دارالخلافة و از آثار خلیفگان پیش از ناصر بود، به سه کتابخانه تقسیم شده بود. برای همین است که قفطی گفته است: «همانا او آن‌را به کتابخانه‌های دارالخلافة وارد ساخت»، یعنی سراهای خلیفگان عبّاسی در بغداد خاوری که در خیابان المستنصر کنونی قرار داشت.

۱۴. نویسنده‌ی دانشور از آوردن نام کتابخانه‌ها و دارالعلم‌ها (دانشسراها)ی عراق مانند دانشسرای ابن‌صابی غرس‌الدّوله محمد بن هلال، دانشسرای ابن‌مارستانیّه‌ی عبیدالله، دانشسرای شریف مرتضی، برادر شریف رضی، کتابخانه‌ی ابن‌عَلْقمی وزیر، کتابخانه‌ی رباطِ[2] مأمونی، کتابخانه‌ی

۱. نویسنده پیش از این در صفحه‌ی ۱۵۹ به نقل از ابن‌اثیر آورده است که خلیفه ناصر لدین الله در سال ۵۸۹ ق./ ۱۱۹۲ م. به ساختن کتابخانه‌ای در مدرسه‌ی نظامیه‌ی بغداد دستور داد و هزاران کتاب ارزشمند بی‌همتا را بدان‌جا برد. نویسنده شماره‌ی کتاب‌ها را نیاورده است، ولی ابن‌تغری بردی در النجوم الزاهرة، ج ۶، ص ۱۳۴ می‌نویسد: «او (ناصر) ۱۰,۰۰۰ جلد کتاب شامل دست‌نوشت‌های نسبت داده‌شده و جز آنها را به این کتابخانه انتقال داد».

۲. برای دریافت معنای رباط نگاه کنید به بند ۳۱ همین گفتار ــ مترجم

پادشاه عرب صدقة بن منصور اسدی مزیدی در شهر حِلّه و کتابخانه‌ی مزار امام ابوحنیفه کوتاهی ورزیده است. ابن‌طقطقا، برای نمونه،از کتابخانه‌ی مؤیّدالدّین ابن‌علقمی وزیر در تاریخ خود می‌نگارد: «فرزند او شرف‌الدّین ابوالقاسم علی، خدا بیامرزدش!، به من گفت: «کتابخانه‌ی پدرم ۱۰,۰۰۰ جلد کتاب از ارزشمندترین کتاب‌ها داشت و مردم برای او کتاب می‌نگاشتند. یکی از کسانی که برای کتابخانه‌ی ابن‌علقمی کتاب می‌نوشت صغانیِ واژه‌دان بود. صغانی برای ابن‌علقمی کتاب العباب را نگاشت که در واژه‌نامه‌ی زبان تازی کاری است سترگ. عزّالدین عبدالحمید ابن ابی‌الحدید نیز کتاب شرح نهج‌البلاغه را که بیست جلد است برای او نوشت. وزیر نویسنده را نیکو نواخت و پاداشی گران به وی پرداخت».[۱] نگارنده‌ی کتاب الحوادث[۲] در گزاره‌های سال ۶۴۴ ق./ ۱۲۴۶ م. می‌نویسد: «در این سال کتابخانه‌ای گشایش یافت که مؤیّدالدّین ابن‌علقمی وزیر در خانه‌ی خود ساخته بود و کتاب‌هایی در گونه‌گون رشته‌های دانشی بدان برده بود» و شعری از قاسم بن ابی‌الحدید در باره‌ی آن آورده است و یادآور می‌شود که این کتابخانه دربرگیرنده‌ی کتاب‌هایی بزرگ بوده است، مانند المحصول؛ الحاصل؛ الفاضل؛ مَجْمَع البحرین؛ المهذّب؛ المغنی؛ الوسیط؛ النهایة و الکامل.

روا نیست که نام چنین کتابخانه‌هایی از قلم بیفتد و در این کار سهل‌انگاری شود. برای شکوه و بزرگی و بالندگی این کتابخانه (کتابخانه‌ی ابن‌علقمی وزیر) همین بس که شرح ابن ابی‌الحدید از نهج‌البلاغه برای آن نگاشته می‌شود و برای نگه‌داری به دامانش بازگردانده می‌شود و این کتاب، نگینِ کتاب‌های فرهنگی عبّاسی و بهترین آنهاست.

---

۱. الفخری، ص ۲۴۸، از چاپ نخست مصر.

۲. گمان می‌رود که نام این کتاب الحوادث الجامعة است، صص ۲۰۹ـ۲۱۰.

۱۵. در صفحه‌ی ۲۳۵ می‌خوانیم: «بازگو شده است که ابوبکر جوزنی محدّث نیشابور گفته است...» نویسنده همین‌گونه باز نوشته است، گویی ابوبکر مردی است نامبردار و بسیاری از خوانندگان او را می‌شناسند. نام درست این حدیث‌دان «جوزقی» است و عرب، نیشابور را نیسابور می‌نگارد و می‌خواند. سبکی در الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۶۹ می‌نویسد: «او محمّد بن عبدالله بن محمّد بن زکریّاء بن حسن امام الحافظ ابوبکر جوزقی نیشابوری شیبانی است و جوزق که او بدان‌جا پیوند دارد روستایی است از روستاهای نیشابور. در هرات جوزق دیگری هست که ابوالفضل اسحاق هروی به آنجا پیوند می‌گیرد. هردوان با جیم فتحه‌دار، واو ساکن و آن‌گاه زای و پس از آن قاف می‌باشند...»[1]

۱۶. نویسنده گاهی نام کتابی را در جای دیگری قرار می‌دهد، چنان‌که در پانوشت صفحه‌ی ۲۴۲، معجم البلدان را از یاقوت دانسته است و منظور او معجم الادباء است.

۱۷. در صفحه‌ی ۲۴۹ ستونی از نام استادان مدرسه‌های نظامیّه را، تا جایی که توانسته است آنان را بشناسد، آورده است. در برابر نام ابوبکر شاشی، تاریخ مرگ او را به هجری ۴۸۵/ ۱۰۹۲ م. می‌نویسد و مدرسه‌ی نظامیّه‌ای را که او در آنجا تدریس می‌کرد هرات دانسته است. نویسنده این آگاهی را به پیروی از سُبکی (طبقات الشافعیّه، ج ۳، صص ۷۹ـ۸۱) و ابن‌عماد (شذرات الذّهب، ج ۳، ص ۳۷۵) برگرفته است؛ ولی بروکلمان (ج ۱، ص ۳۹، به دنباله‌روی از ابن‌اثیر)، تاریخ مرگ ابوبکر شاشی را ۵۰۷ ق. آورده است. این سخن کسی است که با آنچه می‌گوید بیگانه است. کسی که به چنین پژوهشی می‌پردازد می‌بایست از افراد تاریخ‌نگار چیزی بداند

---

۱. در متن انگلیسی کتاب، جوزقی نوشته شده است و مسلماً در متن تازی به دنبال اشتباه چاپی این نام جوزنی چاپ شده است ـ مترجم.

وگرنه دچار آمیختگی و درهم‌شدگی بحث می‌شود، چنان‌که نویسنده‌ی کتاب بدان گرفتار آمده است. آن شاشی‌ای که ابن‌اثیر، بروکلمان و دیگران یاد می‌کنند نه آن شاشی است که نویسنده در کتاب خود گفته است. پس، چگونه می‌توان برای کسی که به چنین پژوهشی دست می‌یازد میان این دو شاشی یگانگی انداخت؟ کسی که نویسنده به نقل از کتاب الطبقات یاد کرده است ابومحمّد بن علی حامد شاشی است و آن‌که را ابن‌اثیر آورده است ابوبکر محمّد بن احمد بن حسین بن عمر شاشی است که در ستون مردگان سال ۵۰۷ ق./ ۱۱۱۳ م. از او نوشته است. ابوبکر محمّد بن احمد ابن حسین بن عمر شاشی، امام فقیه شافعی، در ماه شوّال مرده است و زادروز او ۴۲۷ ق./ ۱۰۳۵ م. است که از ابوبکر خطیب، ابویعلای فرّاء و دیگران حدیث شنید و پیش ابوعبدالله محمّد بن کازرانی در دیار بکر، و ابواسحاق شیرازی، در بغداد، و علی ابونصر صبّاغ دانش آموخت».

به آنچه گفتیم می‌افزاییم که نویسنده‌ی کتاب، به گمان خود، سالمرگ ابوبکر محمّد بن علی بن حامد شاشی را ۴۸۵ ق./ ۱۰۹۲ م. دانسته است و حال آن‌که در منبعی که نخست بدان اشاره می‌کند، یعنی طبقات سُبکی (ج ۳، ص ۷۹)، سال ۴۹۵ق./ ۱۱۰۱ م. است که می‌خوانیم: «زادروز او ۳۹۷ ق. است و در شوّال سال ۹۵ مرده است و خدا داناتر است». ــ یعنی سال ۵۹۵ ق./ ۱۱۹۸ م. پس چگونه نویسنده به خود اجازه داده است تا بنویسد: «تاریخ هجری مرگ، سال ۴۸۵ ق./ ۱۰۹۲ م. است، به پیروی از سبکی در طبقات الشافعیه»؟ دومین منبع استنادی نویسنده ــ شذرات الذهب ــ همان سال ۴۸۵ ق./ ۱۰۹۲ م. را آورده است و آن هم به نقل از الطبقاتِ ابن‌قاضی شهبه که از تاریخ‌نگاران مورد اعتماد است. با همه‌ی اینها، نویسنده‌ی شذرات الذهب چه‌بسا در این بازنویسی لغزیده است، زیرا ابن‌قاضی شهبه سال ۴۹۵ ق./ ۱۱۰۱ م. را آورده است و نه ۴۸۵ که در بندِ ۲۱ همین گفتار بدو اشارت خواهیم کرد.

۱۸. ناتوانی نویسنده‌ی دانشور در این‌گونه شناخت تاریخی، هر کجا نگاهی باریک به نگارش نام استادان مدرسه‌های نظامیّه بیفگنیم، نمودار می‌شود. در همان صفحه‌ی ۲۴۹ به نام دو استاد در نظامیّه‌ی اصفهان برمی‌خوریم یکی: ابوبکر محمّد بن ثابت خُجندی درگذشته‌ی ۴۸۳ ق./ ۱۰۹۰ م. به نقل از تاریخ ابن‌اثیر، و دیگری: محمّد بن ثابت شافعی به نقل از جُستار استاد سعید نفیسی [یک جا سعید نفیس و یک جا ابن‌نفیس نوشته است]، و حال آن‌که این دو نام یکی است و [شادروان] سعید نفیسی [ایرانی] همروزگار ماست. نویسنده ناگزیر می‌بایست به تاریخ‌نگاری قدیمی اعتماد کند، زیرا چه‌بسا شاید منبع نفیسی نیز همان ابن‌اثیر باشد. دیگر اینکه نویسنده می‌بایست ابوبکر محمّد بن ثابت را خُجندی نسبت دهد و نه شافعی، زیرا شافعی لقبی است همگانی که هر شافعی‌مذهب در آن شریک است. نویسنده‌ی کتاب نام شهر را «خوجند» آورده است ــ که خجندی در پیوند به نام این شهر است ــ ولی درست آن، به نقل از یاقوت، خُجند است.

این ادّعای نویسنده که ابن‌اثیر در کامل خود سالمرگ محمّد بن ثابت خُجندی را آورده است درست نیست، زیرا در رخدادهای آن سال از تاریخ ابن‌اثیر به چشم نمی‌خورد. ابن‌اثیر در رسیدن به رویدادهای سال ۴۹۶ ق./ ۱۱۰۲ م. از محمّد بن ثابت یاد می‌کند و شاید سعید نفیسی تاریخ مرگ او را از طبقات سبکی، ج ۳، ص ۵۰ گرفته است. سبکی می‌نگارد:

«محمّد بن ثابت بن حسن بن علی ابوبکر خجندی ساکن اصفهان است. ابن‌سمعانی درباره‌ی او گفته است: بسیار بافضیلت و نیکوسیرت بود... و نظام‌الملک، او را به سرپرستی مدرسه‌ای گذاشت که برایش در اصفهان ساخته بود. او چندی در آنجا فقه تدریس می‌کرد... سال چهارصد و هشتاد و سه مرده است...»

نویسنده‌ی کشف الظنون گوید: «روضة المناظر فی... از ابوبکر محمّد

بن ثابت خجندی شافعی درگذشته‌ی سال ۴۸۳ ق./ ۱۰۹۰ م. است...»
اینک، می‌گوییم چگونه دکتر شلبی روا می‌بیند که آنچه را ابن‌اثیر در کتاب خود نگفته است به او پیوند دهد و این یک فرد را دو کس به شمار آورد؟

۱۹. در صفحه‌ی ۲۴۹ در برابر ستون نام استادی از استادان نظامیّه در هرات، به نقل از کتاب ابن‌قاضی شهبه در برگ ۱۶۵ دست‌نوشت، «محمّد ابن علیّ بن حامد، مرده به سال ۴۹۵» آمده است. در اینجا هم نویسنده‌ی کتاب (دکتر شلبی) به همان لغزش فروافتاده است. این نام محمّد ابن علی ابن‌حامد همان ابوبکر شاشی استاد نظامیّه‌ی هرات است، و چنان‌که از طبقات سبکی، ج ۳، ص ۷۹ بازنویس کردیم، سالمرگ او ۴۹۵ ق./ ۱۱۰۱ م. است. در اینجا، نادرستی ابن‌عماد حنبلی هم در کتاب شذرات نمودار می‌شود، زیرا به گمان او ابوبکر شاشی یادشده در سال ۴۸۵ ق./ ۱۰۹۲ م. مرده است و نویسنده‌ی دانشور کتاب تاریخ آموزش در اسلام به پیروی از ابن‌عماد به این نادرستی فروافتاده است.

۲۰. گذری می‌کنیم به این ستون، باز هم می‌بینیم که تاریخ مرگ شرف‌الدّین یوسف دمشقی، سال ۵۵۷ ق./ ۱۱۶۱ م. است و مدرسه‌ای که او در آنجا درس می‌داد ـ به نقل از تاریخ ابن‌اثیر، ج ۱۱، ص ۱۷۴ ـ بغداد بوده است. نویسنده در آن ستون نام دیگری آورده است بدین‌گونه: «یوسف دمشقی. مرگش در سال ۵۶۳ ق./ ۱۱۶۷ م. و مدرسه‌ای که در آنجا درس می‌داد به نقل از تاریخ ابن‌اثیر، ج ۱، ص ۲۱۹ ـ خوزستان بوده است»، بی‌آنکه بداند هردو یک استاد است، پس چگونه یک استاد یک‌بار در خوزستان مرده است و دیگربار در بغداد، یک بار سال ۵۵۷ ق./ ۱۱۶۱ م. و دوباره در سال ۵۶۳ ق./ ۱۱۶۸ م.؟! چگونه ابن‌اثیر این دوگونه‌گویی‌ها را در کنار هم می‌گذارد. درست این است که ابن‌اثیر در رویدادهای سال ۵۷۷ ق./ ۱۱۸۱ م. تاریخِ تدریس شرف‌الدّین یوسف دمشقی را در نظامیّه یادآور شده

است و نه تاریخِ مرگ او را. ابن‌اثیر می‌نویسد: «در آن سال در رمضان، شرف‌الدّین یوسف دمشقی در مدرسه‌ی نظامیّه درس می‌داد و استاد مدرسه‌ی ابوحنیفه بود».[۱]

یوسف دمشقی مرد ناشناخته‌ای نیست تا نویسنده در تاریخ خود به این گمان‌ها فروافتد، زیرا نام او در تاریخ‌ها آمده است چنان‌که در مرآة الزمان، (ج ۸، ص ۲۶۸) می‌خوانیم. در طبقات الشافعیّه‌ی تقی‌الدّین بن قاضی شهبه (دست‌نوشت کتابخانه‌ی ملّی پاریس به شماره‌ی ۲۱۰۲ برگ ۵۱) آمده است: «یوسف بن عبدالله و به گفته‌ای رمضان بن بندار دمشقی، پدرش از مردم مراغه بود که به دمشق آمد. یوسف در آنجا به سال ۴۹۰ ق./ ۱۰۹۶ م. زاده شد و پس از بالغ شدن، آن شهر را به سوی بغداد ترک گفت و در بغداد نزد اسعد میهنی درس فقه آموخت و پیش او بازگشت و در این مذهب (شافعی) به کاردانی رسید و سرانجام، به پیشوایی شافعیان عراق دست یافت و بسیار خوب مناظره می‌کرد و به سرپرستی نظامیّه و جز آن گمارده شد؛ برایش مدرسه‌ای ساختند و مجلس وعظ و خطابه برپا داشتند که پس از چندی آن‌را رها کرد و به شنیدن و نیوشیدن حدیث پرداخت. یوسف در ماه شوّال سال ۵۶۳ ق. جان سپرد. این بود سخن ابن‌قاضی شهبه. شرح حال او را در تاریخ ابن‌دُبیثی، چنان‌که چکیده‌ی آن از ذهبی[۲] نشان می‌دهد، در رویدادهای سال ۵۰۴ ق./ ۱۱۱۰ م. به هنگام تدریسش در نظامیّه‌ی بغداد، می‌خوانیم:

---

۱. در نسخه‌ی چاپی همین‌گونه آمده است و اگر در نسخه‌ی اصلی درست نوشته شده باشد، نادرستی زشتی از سوی ابن‌اثیر سر زده است، زیرا یوسف دمشقی شافعی بود و مدرسه‌ی امام ابوحنیفه در چارچوب حنفیان قرار داشت و او نمی‌توانست جز با تغییر مذهبش در آنجا به تدریس بنشیند. درست این است که این جمله از دست‌نوشت اوّل ابن‌اثیر بر جا مانده است و چهره‌ی آن گزاره این است: «و در آن شجاع، فقیه حنفی، در بغداد جان داد و در مدرسه‌ی ابوحنیفه استاد بود، مرگش در ذی‌قعده بود».

۲. نسخه‌ی عکسی المجمع العلمی العراقی (= فرهنگستان عراق)، برگ ۱۲۴.

«و در آن سال در محرّم، کیاهراسی طبری جان سپرد و نام او ابوالحسن علیّ بن محمّد بن علی بود از فقیهان برجسته‌ی شافعی... و پس از او امام ابوبکر شاشی در نظامیّه تدریس می‌کرد».

آن شاشی که ابن‌اثیر یاد می‌کند پرورش‌یافته‌ی فارقی[1] است که در نظامیّه‌ی بغداد درس می‌داد و به آن شاشی دیگر بستگی نداشت. همان گونه که سبکی نام شاشی دیگر را می‌نویسد، از شاشی نظامیّه‌ی بغداد در کتاب خود، ج ۴، ص ۵۷ سخن به میان می‌آورد و می‌گوید:

«محمّد بن احمد بن حسین بن عمر امام بزرگ فخرالاسلام، شناخته شده به ابوبکر شاشی، در میافارقین در محرّم سال ۴۲۹ ق./ ۱۰۳۶ م. زاده شد. او پیشوایی گرانقدر و در بند حلال و حرام مذهب بود؛ مردی بود پارسا، پرهیزگار، مهربان و فروتن، از عمل‌کنندگان استوار که نامش ضرب‌المثل بود... به بغداد آمد و پیوسته با ابواسحاق شیرازی به سر می‌برد و به دست او نامبردار شد و به دستیاریِ درس او رسید. فخرالاسلام نخست در مدرسه‌ای از خود تدریس می‌کرد و همین‌که تاج‌الملک ابوالغنائم مدرسه‌ای در دروازه‌ی أبرز ساخت او را به استادی آنجا گماشت و آن‌گاه چون کیاهراسی مرد در نظامیّه همچنان به تدریس پرداخت تا روزی که جهان را بدرود گفت... فخرالاسلام روز شنبه بیست و پنجم ماه شوّال سال ۵۰۷ ق./ ۱۱۱۳ م. درگذشت و در دروازه‌ی أبرز به خاک سپرده شد...»

ابن‌خلّکان در الوفیات، ج ۲، ص ۸۳، زیر شرح حال او نوشته است:

«ابوبکر محمّد بن احمد بن حسین بن شاشی در اصل، زادگاهش فارقی است و نامور به مستظهری و لقب‌یافته به فخرالاسلام فقیه شافعی. او فقیه زمان خود بود...» و آن‌گاه، نام استادان او را می‌آورد و می‌نویسد: «او تا دمِ مرگ به سال ۵۰۴ به تدریس در مدرسه‌ی نظامیّه‌ی شهر بغداد پرداخت...»

---

۱. فارقی در پیوند به میافارقین شهری است در جزیره.

در المنتظم نوشته‌ی ابن‌جوزی (ج ۹، ص ۱۷۹)، شرح حال کوتاهی از ابوبکر شاشی نگاشته آمده است. در ستون مردگان سال ۵۰۷ ق. می‌خوانیم: «محمّد بن احمد بن حسین بن عمر ابوبکر شاشی فقیه...» همان‌گونه که ابن‌عماد از شاشی هروی یاد کرده است از این شاشی هم یاد کرده است و در ستون مردگان سال ۵۰۷ ق. می‌نویسد: «و در این سال شاشی، نامور به مستظهری فخرالاسلام ابوبکر محمّد بن حسین استاد و پیر شافعی.. کتاب نگاشت و فتوا داد و به تدریس نظامیه نشست...»[1] این مردی است که روا نیست کسی مانند نویسنده‌ی تاریخ آموزش در اسلام درباره‌اش اشتباه کند، زیرا از بزرگ‌مردان دین است و در بلندآوازی بر جایگاهی نشسته است که بر کسی که دعوی پژوهشگری دارد پوشیده نیست. شرح حال ابوالفرجِ جوزی در المنتظم (ج ۱۰، ص ۲۲۶)، به نام یوسف دمشقی بزرگ و شرح حالِ ابن‌صابونی زیرواژه‌ی بُندار از کتابش در المشتبه من الأسماء، نامیدهِ شده به تکملة إکمال الکمال (دست‌نگاشت اوقاف در بغداد به شماره‌ی ۸۵۴، برگ ۸) به هنگام توضیح می‌نویسد: «درباره‌ی بندار از نیاکان نام گروهی را آورده است، ولی آوردن نام امام، رئیس یاران، ابوالمحاسن یوسف بن عبدالله بن بندار فقیه شافعی، استاد نظامیّه را که سرشناسی و ناموری‌اش از سخن‌گستری بی‌نیاز است و هیچ گمان و دودلی در دانشوری او نیست، فراموش کرده است. او در کودکی پیش از ۵۲۰ ق. به بغداد آمد و در آنجا نزد اسعد میهنی به آموختن فقه پرداخت و پیوسته با او بود تا در این مذهب و دانش خلاف [=فقه تطبیقی] ورزیده شد و با او راهی خراسان گردید و نزد او درباره‌ی آن مسائل سخن می‌گفت. او خوش‌بیان، پرحافظه، رسازبان، پاک‌نهاد و دیندار بود. از ابوالبرکات نجّاری، ابوبکر محمّد بن عبدالباقی انصاری، ابومنصور عبدالرحمن بن محمّد قزّاز و دیگران حدیث شنید و

---

۱. الشذرات، ج ۴، صص ۱۶ـ۱۷.

حدیث نیوشید. قاضی ابوالمحاسن عمر بن علی دمشقی از او حدیث شنید و یادآور می‌شود که زادروزش ۴۹۰ ق./ ۱۰۹۶ م. است و مرگ‌روزش دهم شوال [۵۶۳ ق.] در بغداد...» و درست اینکه او در خوزستان مرده است که در المنتظم و الکامل هم آمده است. در خوزستان مدرسه‌ای نبوده است و نویسنده‌ی دانشور به نادرستی افتاده است، زیرا بر آن است که خوزستان مدرسه داشته است.

۲۱. به ستون نام استادان نظامیّه نگاهی دوباره می‌اندازیم، به نام رضی‌الدّین قزوینی برمی‌خوریم با تاریخ مرگش در سال ۵۷۵ ق./ ۱۱۷۹ م. در مدرسه‌ای که درس می‌داد در بغداد، چنان‌که در رحله‌ی ابن‌جبیر، ص ۲۱۹، آمده است؛ سپس در شماره‌ی دیگر استادان می‌گوید ابوالخیر اسماعیل قزوینی تاریخ مرگش ۵۸۱ ق./ ۱۲۰۲م». و مدرسه‌ای که درس می‌داد در بغداد بود، چنان‌که در الکامل ابن‌اثیر، ج ۱۱، ص ۳۴۴ آمده است. درست اینکه رضی‌الدّین قزوینی و ابوالخیر احمد بن[1] اسماعیل قزوینی یک نفر است که در کتاب رحله‌ی ابن‌جُبیْر نام او با لقب و نسب آمده است و در الکامل با کُنیه و نام و نسب. این مرد بسیار بلندآوازه است و سال ۵۷۵ ق. نه سالِ مرگ اوست و نه سالِ آمدن ابن‌جبیر به بغداد. او در ۵۸۰ ق./ ۱۱۸۰ م. بَه شهر بغداد آمد. سالَ ۵۸۱ ق. مرگْ‌روز او نیست و ابن‌اثیر این سال را برای آن یاد نکرده است، بلکه برای بیان ترکِ بغداد او آورده است و گفته است:

«در این سال، رضی ابوالخیر (احمد بن) اسماعیل قزوینی شافعی بغداد را ترک گفت. او در مدرسه‌ی نظامیّه‌ی آنجا استاد بود و به قزوین بازگشت».

پس چگونه سال ترک بغداد او سال مرگش قرار گرفته است؟ درست این است که او در سال ۵۹۰ ق./ ۱۱۹۳ م. مرد و نامش ابوالخیر احمد

---

۱. در الکامل چاپی در رویدادهای سال ۵۸۱ ق. به چهره‌ی ابی‌الخیر اسماعیل القزوینی آمده است و چنان‌که خواهیم گفت اسم خیر از آن افتاده است و نام پدرش جا مانده است.

اسماعیل است. ابن‌دبیثی در ذیل تاریخ بغداد می‌گوید: «احمد بن اسماعیل بن یوسف بن محمّد طالبانی، سپس قزوینی ابوالخیر فقیه شافعی، در قزوین پیش ملکدار عمرکی فقه آموخت او آن‌گاه، روانه‌ی نیشابور شد و نزد شیخ ابوسعید بن یحیی ماند و از او دانش اندوخت تا این‌که در فقه ورزیده شد و از شاگردان سرشناس وی گردید و به شهر خود بازگشت و به تدریس نشست و بسیار حدیث از پدرش و... شنید و در سال ۵۵۷ ق./ ۱۱۶۱ م. به بغداد آمد و در جامع القصر الشریف[1] نشستِ وعظ و اندرز برپا کرد و بسیار خوب سخن می‌گفت و در آنجا از ابوالفتح محمّد بن عبدالباقی بن سلمان و دیگری حدیث شنید و خلعت گرفت و به شهر خود بازگشت. آن‌گاه، در سال ۵۶۷ ق./ ۱۱۷۱م. به بغداد آمد و در جلسه‌های حدیث بسیاری در نظامیّه و جامعِ القصر حدیث نویساند و مردم از او حدیث نوشتند. او خوش‌بیان، در همنشینی سودبخش، نیکوکار و بسیار ذکرگو و نمازگزار بود و در مناظره و شکست دادن حریف خود و آگاهی از دانش‌های دینی مانند فقه، اصول، علم کلام، جدل، تفسیر، وعظ، حدیث و آگاهی از دیگر رشته‌های علمی که دیگران نداشتند، مهارت داشت. او را دیدار کردم و با او نشستم و از او چیزی شنیدم که نیافته بودم [در اینجا آن‌را آورده است]... ابوالخیر احمد بن اسماعیل که پیوسته درس می‌داد و اجتهاد می‌کرد و به اندرز می‌نشست و مردم از روزی که تدریس [در نظامیّه] بدو سپرده شد پای گفتار او بودند تا اینکه از دیوانِ عزیز، خداوند بزرگش گرداند!، اجازه خواست تا به شهرش بازگردد و هم از او خواست تا وی را از تدریس برکنار کند. آن‌گاه، او با کاروان حج‌گزارانی که به خراسان بازمی‌گشتند در سال ۵۸۰ ق./ ۱۱۸۴ م. از بغداد بیرون آمد و سپس به قزوین رسید و همانجا بماند و به نیایش و پرستش خداوند پرداخت تا در روز آدینه سیزدهم محرّم سال ۵۹۰

۱. مسجد جامع بازار غزالِ کنونی که روزی پهناور و شکوهمند بود

ق. جهان را بدرود گفت. خبر مرگ او در صفر همان سال به بغداد رسید. زادروز وی در ماه رمضان سال ۵۱۲ ق./ ۱۱۱۸ م. بود.[۱]

یاد شمس‌الدّین ذهبی در کتاب مختصر ذیل تاریخ بغداد، که جلد نخست آن‌را چاپ کرده‌ایم و نویسنده زندگی‌نامه‌ی او را آورده، آمده است: «آن‌گاه، پیش از هفتاد [۵۷۰ ق.] به بغداد آمد و در مدرسه‌ی نظامیّه‌ی آنجا درس می‌داد». سپس، از تاریخ ابن‌نجّار بازنویس کرده است: «و در نظامیّه و جامعِ القصر می‌نشست و گروه‌هایی به محضر درس او می‌آمدند. آن‌گاه، در سال ۶۹ [۵۶۹] به تدریس در نظامیّه گمارده شد و تا سال ۸۰ [۵۸۰]، که به شهر خود بازگشت، به سِمتِ استادی آنجا ماند...»[۲] در گفت‌وگو از ابن‌شدّاد نام او خواهد آمد.

گمان‌پردازی نویسنده [دکتر شلبی] در زیستنامه و گزاره‌های چنین مردی نشان می‌دهد که خود را به کاری بیش و بیرون از توش و توانش واداشته است. بر نویسنده بود که از کارورزان و آگاهان در این رشته از تاریخ یاری بجوید تا چنین سبُک‌مایه‌هایی از کتابش بیرون نتراود.

۲۲. در این ستون (ستون نام استادان) نیز به نام یکی از استادان نظامیّه برمی‌خوریم:[۳] «ناهدالدّین فاروقی، تاریخ مرگش سال ۶۷۲ ق./ ۱۱۷۳ م.، مدرسه‌ای که تدریس می‌کرده است نظامیّه‌ی بغداد، منبع تاریخی، تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۱، ص ۲۷۵، نگاشته‌ی عزّاوی». به منبعی که در صفحه‌ی ۲۷۵ بدان اشاره شده است مراجعه کردیم، ولی از کسی به نام ناهدالدّین فاروقی نامی ندیدیم، بلکه به نصیرالدّین فاروقی برخوردیم. منبع

---

۱. ذیل تاریخ بغداد، دست‌نوشتِ کتابخانه‌ی ملّی پاریس، شماره‌ی ۱۳۳، برگ‌های ۱ و ۲.

۲. المختصر المحتاج الیه من تاریخ ابن‌الدُبیثی، ج ۱، ص ۱۷۴. در پانویسی شرح منابع زندگی‌نامه‌ی این مرد از تاریخ اسلام ذهبی و ذیل آن: الروضتینِ ابوشامه؛ مرآة الزمانِ ابن‌جوزی؛ طبقاتِ سبکی؛ بدایه و نهایة ابن‌اثیر؛ النجوم الزاهره‌ی ابن‌تغری بردی و شذراتِ ابن‌عماد آورده‌ایم.

۳. در متن انگلیسی کتاب، نصیرالدین فاروقی نوشته شده است و در متن تازی ناهدالدّین آمده است که پیداست اشتباه چاپی است ــ مترجم.

یادشده (تاریخ العراق...) آن‌را از کتابی که به ابن‌فُوَطی پیوند داده‌ایم بازنویس کرده است، ولی نامی که در متنِ چاپی آن آمده است نصیرالدّین فاروقی است نه فاروثی و آن نام را کامل‌تر از آن در ص ۴۲۹ به گونه‌ی نصیرالدّین عبدالله بن فاروثی دوباره آورده است. بی‌گمان، این نام فاروقی است، در پیوند به فاروق از روستاهای استخر فارس که با فائث از روستاهای عراق، میانِ واسط و مذار اشتباه می‌شود. دو دیگر، اینکه مرگ او در سال ۶۷۲ ق./ ۱۲۷۳ م. نبوده است بلکه در ۷۰۶ ق./ ۱۳۰۶ م. بوده است، چنان‌که در کتاب الدرَر الکامنة، ج ۲، ص ۲۸۱ و شذرات الذهب، ج ۶، ص ۱۴، آمده است. در شذرات نسبت او به فاروثی تغییر و نگارش یافته است که دریافتیم با دست‌نگاشت ابن‌فوطی در تلخیص معجم الألقاب همان فاروقی است.

۲۳. در ستونِ نام استادانِ نظامیّه و دستیاران آنان به نام بهاءالدین بن شدّاد برمی‌خوریم که سال مرگش ۶۳۲ ق. بود و به نقل از تاریخ دکتر فیلیپ خوری حِتّی، ص ۴۱۱ در نظامیّه‌ی بغداد درس می‌داد. کاش می‌دانستم دکتر حِتّی این مطلب را از کجا نقل کرده است تا برای نویسنده‌ی کتاب (دکتر شلبی) منبع قرار گیرد. بهاءالدّین بن شدّاد مردی است نام‌آور که شاگردش ابن‌خلّکان زندگی‌نامه‌ی او را در الوفیات به نام ابوالمحاسن یوسف بن رافع نامور به ابن‌شدّاد و لقب یافته به بهاءالدّین آورده است.

ابن‌شدّاد استاد نظامیّه نبود بلکه دستیار آنجا بود. ابن‌خلّکان گوید: «آن‌گاه، پس از شایستگی تمام روانه‌ی بغداد شد و در مدرسه‌ی نظامیّه خانه گرفت و نزدیک چهار سال دستیار آنجا بود و در آن روز ابونصر احمد بن عبیدالله بن محمّد شاشی استاد نظامیّه بود. گمارده شدن ابن‌شاشیِ یادشده به تدریس در نظامیّه در ماه ربیع‌الاخر سال ۵۶۶ ق./ ۱۱۷۰ م. چهره بست و در پایان ماه رجب سال ۵۶۹ ق. برکنار شد و پس از او رضی‌الدّین ابوالخیر

احمد بن اسماعیل قزوینی را در تاریخ یادشده به استادی نظامیّه گذاشتند. ابوالمحاسن یادشده در آنجا پیوسته یاری می‌داد و در این یاری محمّد سلماسی همراه او بود و پیشتر از او یاد کردیم، آن‌گاه در سال ۵۶۹ ق. به موصل آمد و در مدرسه‌ای که قاضی کمال‌الدّین ابوالفضل محمّد بن شَهْرزوری ساخته بود به استادی گمارده شد...»[1]

نویسنده‌ی دانشمند همگی کتاب وفیات الأعیان را نخوانده است و به زیستنامه‌ی بهاءالدّین شدّاد بسنده کرده است و حال آنکه برای کسی که درباره‌ی تدریس و مدرسه‌ها در اسلام می‌نویسد این کتاب (وفیات) سودها به همراه دارد. در این کتاب به نام یکی از استادان نظامیّه‌ی بغداد برمی‌خوریم که نویسنده از زندگی او چیزی نمی‌داند و او ابونصر احمد بن عبیدالله بن محمّد شاشی است. ابونصر در آنجا میان سال‌های ۵۶۶ و ۵۶۹ ق./ ۱۱۷۰ و ۷۱ م. به تدریس می‌پرداخته است. آیا نمی‌بینید که در کتاب نویسنده، از رضی‌الدّین احمد بن اسماعیل قزوینی که در گزاره‌ها و نامیدنش، که پیشتر از او سخن به میان آمد، به گمان‌پردازی افتاده است یادی دیده نمی‌شود؟ چه‌بسا استادان و دستیاران نظامیّه که نامشان در ستون ناقص نویسنده نیامده است!

۲۴. در صفحه‌ی ۲۵۵ از «دستیاران درس‌ها» در مدرسه‌ها سخن گفته است: «منابع تازی جایگاه و کار دستیار را مشخّص کرده است که فروتر از استاد و فراتر از همه‌ی دانشجویان بوده است. دستیار کسی است که پس از ایراد سخنان استاد برای شاگردان، درس را بازگو می‌کند (خطبه همان درس گفتن به صورت سخنرانی [lecture] است در اصطلاح کنونی). گویی دستیار یاریگر استاد است در نشر دانش». نویسنده‌ی کتاب در پانوشت به حاشیه‌ی

---

۱. وفیات الأعیان، ج ۲، ص ۵۲۷، چاپ ایران. ابن‌خلکان می‌گوید: «ابوالمحاسن استاد ما بود و از او فراوان بهره گرفتیم و در گفت‌وگو با او سودمندی به دست آمد».

صفحه‌ی ۱۵۰ از تذکرة السامع والمتکلم فی ادب العالم والمتعلم، نوشته‌ی بدرالدّین ابراهیم بن جماعه‌ی کِنانی، دانشمند و فقیه نامبردار، اشاره کرده است و حال آنکه حاشیه از ویراستار کتاب، یعنی سیّدمحمّد هاشم ندوی [هندی] است و نویسنده [دکتر شلبی] به همان لغزشِ این شیخ (محمّد هاشم) افتاده است و با کاربرد درس و خطبه در یک جمله خود به دوگانه‌پردازی دست یازیده است. معنای این دو واژه ــ درس و خطبه ــ از هم جداست. دکتر شلبی با تکیه بر کاربرد شیخ محمّد هاشم ندوی، خطبه را سخنرانی درسی (= محاضره) تفسیر کرده است و این درست نیست، زیرا خطبه در عرب هیچ‌گاه به معنای درس و یا سخنرانی درسی به کار نرفته است. درس، درس است و خطبه، خطبه. در گزیده‌ی **صحاح** می‌خوانیم: «و خَطَبَ علی المِنْبرِ خُطبةً ــ به ضمّ خاء ــ و خِطابةً، و خَطَبَ المرأةَ فِی النکاحِ خطبةً ــ به کسر خاء ــ یَخْطُبُ ــ به ضم طَاء در هردو واژه ــ خُطبه، سخن سخنور یا سخنران است در روزهای آدینه و مانند آن که مردم را به کاری همچون جهاد برانگیزاند یا از کاری آنان را بازدارد، مانند آشوب یا به رفتن و گرامی‌داشت کاری وادارد. درس، برای آنچه استاد به شاگردان می‌گوید اصطلاح شده است. در رویدادهای سال ۶۲۶ ق./ ۱۲۲۵ م. این متن را می‌خوانیم: «و در آن [رجب] شهاب‌الدّین محمود بن احمد زنجانی، استاد مدرسه‌ی نظامیّه، به وزارتخانه فراخوانده شد. آن‌گاه، بر او سخت گرفتند و او در همان سختی و فشار درس می‌داد و از کار برکنار شد و به خانه‌اش رفت...»[۱]

در رویدادهای سال ۶۴۴ ق./ ۱۲۴۶ م. از تاریخ یادشده ــ ص ۲۸۷ ــ آمده است که شیخ رضی‌الدّین حسن بن محمّد صفانی به استادی مدرسه‌ی خمارتکین تتشی[۲] گمارده شد و ردای استادی گرفت و در مدرسه حاضر می‌شد و خطبه‌ی رسایی ایراد می‌کرد و ده درس داد و به هنگام این ده درس سرود:

---

۱. تاریخی که الحوادث الجامعة نام نهادیم، ص ۳۰۲.

۲. این مدرسه به مدرسه‌ی تتشی معروف است که در گوشه‌ی خاوری بغداد قرار دارد، و برابر ارزیابی نقشه‌ای ما، در جای مسجد جامع وزیر، چسبیده به رأس الجسر شمالی کنونی واقع بوده است.

«فهاکم یا سادتی منّی دروساً عشره

«این بود سروران من درس‌های ده‌گانه‌ام برای شما»

فأنْتُمْ معادن الـ فضل الکرام البرره

«پس شما کان‌های دانشوری و خوبی‌های بزرگوارانه‌اید»

«و لَسْتُ حبْراً عالِماً لکِنَّها مُحَبَّره»

و من دانشمندی ورزیده نیستم ولی آراسته به دانشم

«فَلْتَعْذِروا أخاکُمْ فَمِثْلُکُمْ مَنْ عَذَره

«بنابراین، برادرتان را ببخشید زیرا کسی که پوزش خواسته است مانند شماست».

در این گزاره یک ویژگی هست که جدایی میان خطبه و درس می‌اندازد و برای همین است که تاریخ‌نگار خطبه را به رسایی و فصاحت وصف می‌کند، ولی برای درس‌ها شرطی ننهاده است، زیرا درس‌ها به گفت‌وگو از مسائل دشوار فقه، کلام و مانند آن می‌پردازند و هر رشته دارای اصطلاحاتی است ویژه. پس این گفته‌ی نویسنده در صفحه‌ی ۲۵۷ بیهوده است که به گمانش قلقشندی فصلی گسترده در سخن از صنعت بیان، شناخت چگونگی ساخت، هماهنگی و بافت آن پرداخته است، و واژه‌ی استاد (مدرّس) را به کار نبرده است و آنچه نمودار است این‌که مقصود قلقشندی این واژه (=استاد) نیست، اما نگاهی پژوهشگرانه گویای این واقعیّت است که در آن فصل، منظور قلقشندی بی‌شک همان استاد است، چرا که او واژه‌ی «خطیب» و «خطبه» را به کار برده است و حال آنکه از دید شلبی «خطبه» یعنی همان سخنرانی درسی فرض شده... تا پایان سخنش که بخشی از کتاب را پر کرده است و همان بهتر که سپید می‌ماند. قلقشندی ــ خدایش بیامرزاد! ــ واژه‌ی استاد (مدرّس) و تدریس را نیاورده است، بلکه از خطیب و خطابه یاد کرده است و این ستم است که آنچه را نیاورده است و توجّه نداشته است به او پیوند زنیم.

۲۵. در برگ روبه‌روی صفحه‌ی ۲۶۴ عکسی از اجازه (گواهی) در مقامات حریری آمده است و نویسنده زیر آن نوشته است: «دو اجازه‌ی علمی که نخستین، دست‌نوشتِ علی نصیری است که در آن به شش تن از شاگردانش اجازه می‌دهد...» و سخنی از شناساندنِ اجازه‌دهندگان یادشده و تاریخ اجازه به میان نیاورده است. نویسنده نسب اجازه‌دهنده‌ی دوم را به درستی بازگو نکرده است، زیرا دومی ناصری است نه نصیری. این مرد نورالدوله علی بن بلبان بن عبدالله مقدسی ناصری ناظر است چنان‌که در آن عکس و در کتاب شذرات، ج ۵، ص ۳۸۸ می‌خوانیم.[1] عبداللطیف به ابن‌قبیطی نامور است و برای همین است که در شذرات، چنان‌که در حاشیه بازگو کردیم، آمده است که علی بن بلبان ناصری از ابن‌قبیطی حدیث شنید. زکی‌الدّین مندری در کتاب التکملة لوفیات النقلة شرح حال او و دیگران را آورده است.

زکی‌الدّین در ستون مردگان سال ۶۴۱ ق./ ۱۲۴۳ م.، چنان‌که در دست‌نگاشت کتابخانه‌ی شهرداری اسکندریّه، ج ۲، برگ ۳۱۲ می‌خوانیم، گفته است:

> و در شانزدهم جمادی‌الآخر استاد بزرگ ابوطالب عبداللّطیف ابن‌شیخ بزرگ ابوالفرج محمّد ابن‌شیخ بزرگ ابوالحسن علیّ بن حمزه بن فارس بن محمّد حرّانی بغدادی‌تبار و بازرگانِ گوهرگری، نامور به ابن‌قبیطی دیده از جهان فروبست و در مقبره‌ی امام احمد بن حنبل(رض)، به خاک سپرده شد. زادروز او شب شنبه، شش روز مانده به شعبان سال ۵۵۰ ق./ ۱۱۵۵ م. است. او حدیث شنید... و بسیار حدیث گفت و ما از او اجازه‌ای داریم که برای ما از بغداد بارها نوشته است... او استادی است دیندار، قرآن کریم را از بر دارد و از خاندان حدیث می‌باشد...

---

۱. نویسنده‌ی آن در ستون مردگان سال ۶۸۴ ق. گوید: «در این سال ابوالقاسم علی بن بلبان حدیث‌دان جهانگرد علاءالدّین مقدسی ناصری کرکی، ناظر مسجد جامع و امام مسجد ماشکی، زیر نظرِ فیروز، در سال ۶۱۲ ق. زاده شد و از ابن‌لتی، قطیعی، ابن‌قبیطی و مردم بسیار در شام، عراق و مصر حدیث شنید...»

۲۶. صفحه‌ی ۲۷۷ آمده است: «رنگ سبز به جای رنگ سیاه، که نشانه‌ی عبّاسیان بود، شعار فاطمیان شد و از اینجا دانشمندان در این روزگار عمامه‌ی سبز پوشیدند». به راستی بسیار متأسفم که مرد دانشمندی از مردم مصر مانند دکتر شلبی هنوز بر آن است که رنگ سبز شعار فاطمیان است. شعار فاطمیان رنگ سپید است و از همین‌جاست که از «سپیدپوشان» به شمار می‌آمدند، در برابر «سیاه‌پوشان» که از عبّاسیان بودند. ابن‌خلّکان در الوفیات، ج ۱، ص ۱۲۷ نگاشته است: همین‌که جوهر یکی از فرماندهان فاطمی، به مصر آمد امان خود را با پیک خویش که پرچمی سپید همراه داشت میان مردم فرستاد و او مردم را ایمنی می‌داد و از غارت بازمی‌داشت و اینکه جوهر به سخنرانان (خطیبان) جامه‌ی سپید پوشاند. صلاح‌الدّین ایّوبی به خلیفه‌ی عبّاسی نوشت که از تبدیل رنگ سیاه به سپید به خود می‌بالیدند. در الروضتین ابوشامه، ج ۲، ص ۲۳ آمده است: «پس آنان اگر همه‌ی شهرهایشان را می‌بخشیدند، به فتح مصر نمی‌رسد، که داعیان سواره با چوب‌هایشان از آنجا رخت بربستند و پس از عمامه‌های سپید، تابش نشانِ سیاه عباسی به دیدگانشان بازگشت». آشکار است که منظور او از عمامه‌های سپید، عمامه‌های فاطمیان است. نشانه‌هایی بسیار بر این دعوی هست و این مسأله از دانسته‌های آشکار تاریخ است و کاش می‌دانستم چگونه بر نویسنده‌ی دانشمند کتاب پوشیده مانده بوده است؟

و اما این رنگ سبزی که علویان به کار گرفتند از کاربردهای واپسین است که به دست سلطان سلیم اول انجام گرفت. او عمامه‌های بزرگان مکّه را به رنگ سبز درآورد. بزرگان و سرشناسان از پیش نشانه‌ی سبزرنگی بر پوشاک خود از روزگار ملک اشرف شعبان، از ممالیک، در سال‌های پایانی سده‌ی هشتم هجری می‌گذاشتند. در روزگار مأمون [پس از ترک مرو و بازگشت به بغداد] چندی رنگ سبز به سیاه تبدیل شد. رنگ سبز نشانه‌ی بهشتیان است و نه نشانه‌ی علویان.

۲۷. گزاره‌هایی را نویسنده بازگو کرده است که بدان اعتمادی نیست. برای نمونه، در صفحه‌ی ۲۹۵ می‌خوانیم که نظامیّه‌ی بغداد ۶۰۰۰ دانشجو داشت که سرگرم دانش‌اندوزی بودند. این گزاره به داستان هزار و یک شب بیشتر می‌ماند، زیرا مدرسه‌ی نظامیّه ششصد و اندی هم شاگرد نداشت تا چه رسد به چند هزار. مدرسه‌ی مستنصریّه‌ی بغداد، که به مفهوم اصطلاحی مدرسه بزرگ‌ترین مدرسه‌ی اسلامی بود، برابر تاریخی که در الحوادث الجامعة خواندیم (ص ۵۸) آمده است، دارای ۲۴۸ دانشجو بود، یعنی هر مذهبی ۶۲ شاگرد داشت. نویسنده در صفحه‌ی ۳۰۵ با گفتن این سخن که مستنصریّه بیش از دیگر مدرسه‌ها دانشجو داشت خود به دوگانه‌گویی پرداخته است و سخن خویش را شکسته است.

۲۸. در صفحه‌ی ۲۵۸ از کتابی که آن‌را منهاج المتعلّم نام می‌نهد یاد می‌کند و در پانویس می‌نویسد که: «دست‌نوشت است، نویسنده ناشناس، در حلب» سپس در صفحه‌ی ۲۹۹ منهاج المتعلّم را می‌آورد و می‌گوید: «از دست‌نگاشتی که نویسنده‌اش ناشناخته است. آن‌را در حلب یافتم و نسخه‌ی عکسی آن در کتابخانه‌ی شخصی من موجود است». گویی پیشتر از آن یادی نکرده است و هیچ‌کس با آن آشنایی نداشته است.

۲۹. در صفحه‌ی ۳۵۹ می‌خوانیم: «اینکه چرا این مدرسه‌ها به نظام‌الملک پیوند یافت و نه به شاهان سلجوقی برای این است که هرگاه به شخصیّت این وزیر آشنایی پیدا کنیم جایگاه، توانایی و نفوذ شخصیّت او را در میان فرمانگزاران سلجوقی به چشم می‌بینیم و این خود روشن‌کننده‌ی پرسش بالاست...» در این گفته نه سودی نهفته است و نه بستگی به پرسشِ آن پاسخ دارد. مدرسه به سازنده و برپادارنده‌ی آن پیوند می‌گیرد که بیشتر این‌گونه است، یا به نامورترین استادش، که کمتر چهره‌می بندد، یا به جا و مانند آن، که بسیار اندک انجام می‌پذیرد. مدرسه‌های نظامیّه به نام

کسی که هزینه‌ی ساخت و کارهایش را می‌پرداخته است، یعنی نظام‌الملک، پیوند گرفته است. نظام‌الملک شافعی‌مذهب بود و نظامیّه، برابر وقف، ویژه‌ی شافعیان بود و شاهان سلجوقی دخالتی در آن نداشتند و گرایشی هم به بنیادشان نشان نمی‌دادند، چرا که آنان حنفی‌مذهب بودند.[1] میان مذهب شاهان سلجوقی و مذهب وزیرشان نظام‌الملک برخورد پیش می‌آمد که آن‌را در مقاله‌ی مدرسه‌ی نظامیّه‌ی خود به گستردگی شکافته‌ایم. سلجوقیان برای مذهب حنفی چند مدرسه در بغداد بنیاد نهادند که از آن میان بود مدرسه‌ی مسجد جامع سلطان ملکشاه، مدرسه‌ی زیرکیّه در بازار عمید. نویسنده‌ی دانشمند کتاب تاریخ آموزش در اسلام هیچ‌کدام از این مدرسه‌ها را نشناسانده است. همان‌گونه که انگیزه‌ی نام‌گذاری مدرسه‌های یادشده به نظامیّه را نشناسانده است و به ناچار دست به این استدلال بی‌مایه و بیمار زده است و حال آنکه این موضوع به‌سان خورشیدی است تابناک در روز صاف و شفاف و تهی از غبار و ابر. پس چرا نویسنده آن سخن را به درازا کشانده است؟

۳۰. در صفحه‌ی ۳۶۶ می‌خوانیم: «ابن‌جُبیر در بغداد نزدیک به سی مدرسه دید...» در سخن ابن‌جبیر آنچه نشان دهد که او آن مدرسه‌ها را خود دیده است به چشم نمی‌خورد. یکی از کسانی که ابن‌جبیر شماره‌ی مدرسه‌ها را از او پرسیده بود، آنها را شماره و اندازه کرده است. در صفحه‌ی ۲۲۹ می‌خوانیم: «و مدرسه‌های آنجا (=بغداد) نزدیک به سی عدد است که همگی در بخش شرقی قرار دارند». آیا این سخن، به روشنی، دیدن را می‌رساند؟ ابن‌جبیر می‌نویسد: «و اما گرمابه‌های بغداد به شماره در نمی‌آید. یکی از استادان شهر به ما گفت که میان بخش خاوری و باختری نزدیک به ۱۰۰۰ گرمابه هست». همان‌گونه که یکی از مردم بغداد شماره‌ی گرمابه‌ها را

۱. رجوع کنید به مقاله‌ی ما در مجله‌ی سومر، ج ۲، صص ۳۱۷_۳۴۲، سال ۱۹۵۳.

به ابن‌جبیر گفته است، دیگری هم شماره‌ی مدرسه‌ها را به این جهانگرد یادآور شده است. ای کاش ابن‌جبیر خود آن مدرسه‌ها را می‌دید و نام و ویژگی‌هایشان را می‌آورد که بدین‌گونه، مایه‌ی سترگی از تاریخ تمدّن و فرهنگ در عراق فرادست می‌داشتیم. برای پژوهنده‌ی این مطلب، آنچه را درباره‌ی آن مدرسه‌ها دانسته‌ایم، می‌نگاریم:

۱. مدرسه‌ی ابن‌الأبرادی ۲. مدرسه‌ی ابراهیم دینار. ۳. مدرسه‌ی اسماعیلیه. ۴. مدرسه‌ی اصحاب که به مدرسه‌ی تقتیّه نیز شناخته شده است. ۵. مدرسه بنفشه. ۶. مدرسه‌ی تاجیّ ۷. مدرسه‌ی ترکان خاتون. ۸. مدرسه‌ی خاتون مستظهری. ۹. مدرسه‌ی ابن‌حل نامور به مدرسه‌ی کمالی. ۱۰. مدرسه‌ی ابن‌جوزی در دروازه‌ی دینار که جز مدرسه‌ی بنفشه است که ابن‌جبیر در بغداد دیده است. ۱۱. مدرسه‌ی زیرک، که همان مدرسه‌ی عمید است. ۱۲. مدرسه‌ی دارالذهب. ۱۳. مدرسه‌ی زمرد خاتون، مادر خلیفه ناصر لدین‌الله. ۱۴. مدرسه‌ی اسپهبدی. ۱۵. مدرسه‌ی مسجد جامع سلطان ملکشاه. ۱۶. مدرسه‌ی سهروردی ابوالنجیب. ۱۷. مدرسه‌ی ابوحنیفه در مقبره‌اش. ۱۸. مدرسه‌ی حنیفان در دروازه‌ی الطاق. ۱۹. مدرسه‌ی دروازه‌ی القیار که به مدرسه‌ی ابن‌بکروس نیز نامور شده است. ۲۰. مدرسه‌ی سعادت. ۲۱. مدرسه‌ی غیاثیه که به مغیثیّه نامور شده است. ۲۲. مدرسه‌ی شیخ عبدالقادر جیلی. ۲۳. مدرسه‌ی قیصریّه. ۲۴. مدرسه‌ی نصر بن عطّار. ۲۵. مدرسه‌ی موفقیه‌ی ابن‌صقال. ۲۶. مدرسه‌ی فخرالاسلام شاشی. ۲۷. مدرسه‌ی بهائیّه. ۲۸. مدرسه‌ی نظامیّه. ۲۹. مدرسه‌ی ابن‌البال. دو مدرسه پیش از آمدن ابن‌جبیر به بغداد از میان رفته بودند: مدرسه‌ی یحیی بن هبیره و مدرسه‌ی عمر بن سمحل. نویسنده‌ی کتاب تاریخ آموزش در اسلام از این مدرسه‌ها جز مدرسه‌ی نظامیّه یاد نکرده است، زیرا گزاره‌های آنها به او نرسیده است. نویسنده از مدرسه‌هایی که پس از سال ۵۸۰ ق./ ۱۱۸۴ م.

بنیاد یافت، که سال دیدار ابن‌جبیر از بغداد است، جز مدرسه‌ی مستنصریّه نامی به میان نیاورده است. درباره‌ی مدرسه‌ی بشریّه، مدرسه‌ی امامیّه‌ی بکریه، مدرسه‌ی غازانی، مدرسه‌ی ایکجی، مدرسه‌ی ابن‌قاضی دقوق، مدرسه‌ی مرجانیّه، مدرسه‌ی سعودی و مدرسه‌های روزگار ترکان نویسنده‌ی کتاب، چنان‌که پیداست چون آگاهی از آنها نیافته، سخنی به میان نیاورده است.

۳۱. واپسین نکته‌ای که بر نویسنده‌ی دانشور خُرده می‌گیریم، و از مسائل مهم در تاریخ آموزش و پرورش اسلامی است، نقشی است که رباط‌های اسلامی، و به ویژه در واپسین روزگاران در نشر فرهنگ اسلامی بازی کرد. این رباط‌ها همان است که در روزگار ابن‌جبیر به آنها خانقاه، و بسیار کمتر، خانگاه‌ها می‌گفته‌اند. از آن میان بود: خانقاه سعید السّعداء در مصر، خانقاه سمیساطیّه در دمشق و شیخ الشّیوخ در بغداد که پس از مسجدها، مدرسه‌ها، مسجد جامع‌ها و مکتب‌ها در نشر گونه‌گون رشته‌های فرهنگ اسلامی جانشین آنها بودند. در مجله‌ی باستان‌شناسی سومر مقاله‌ای کوتاه در پیرامون نقش‌هایی که رباط‌ها در پراگندن فرهنگ بازی کرده‌اند نگاشتیم و اینک، به آنچه ذهبی در تذکرة الحُفّاظ (ج ۴، صص ۱۵۱ــ۳)، درباره‌ی امام پارسا و حافظ قرآن و نویسنده، ابوبکر محمّد بن موسی بن عثمان حازمی همزانی، صص ۵۴۸ــ۵۸۴ هـ. نوشته است بسنده می‌کنیم. ذهبی گفته است:

> ابن‌نجّار می‌گوید: از ابوالقاسم مقریْ جارنا، که مردی شایسته بود، شنیدم که حازمی در رباطِ بدیع بود و هر شب به اتاقش می‌رفت و تا سپیده‌دم می‌خواند و می‌نگاشت. بدیع به خدمتکار خود گفت: امشب روغن در چراغ مریز شاید او استراحت کند. چون شب فرارسید خدمتکار برای پوزش‌خواهی از تمام شدن روغن چراغ به اتاق حازمی رفت دید که او به نماز ایستاده است و پیوسته قرآن می‌خواند تا دمیدن سپیده. شیخ بدیع از خانه بیرون آمد تا از او خبر گیرد ولی او را در نماز

دید». ذهبی می‌گوید: «حازمی در حدیث چند کتاب نوشت و چند مجلس نویساند. او پرحافظه و شیرین‌زبان بود و احکام تازه را به خوبی می‌دانست. او شیوه‌های احادیثی که در کتاب المهذّب در فقه نگاشته‌ی ابواسحاق شیرازی بود نویساند، ولی آن‌را به پایان نرساند. کتاب الناسخ والمنسوخ من الاحادیث[1] را نوشت و نیز کتاب‌های عجالة المبتدی؛ فضالة المنتهی فی الأنساب؛ والمؤتلف والمختلف فی اسماء البلدان به قلم اوست.

در کتابخانه‌ی اسکوریال اسپانیا کتابِ شروط ائمة الخمسه‌ی او نگه‌داری می‌شود. یاقوت حموی در معجم البلدان خود بسیاری از گفته‌های حازمی را درباره‌ی پیوندهای جغرافیایی بازنویس کرده است. این مرد یکی از دانشمندان رباط‌هاست پس، چگونه نادیده گرفته می‌شود؟

---

۱. این کتاب چاپ شده است و در دسترس قرار دارد و نام آن الأعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الاثار است و در هند و مصر به چاپ رسیده است.

پیوست ۳

ابن سحنون: پیشاهنگ آموزشنامه‌نگاری

محمدحسین ساکت

۱. آموزشنامه و ادبیّات آموزشنامه‌نگاری

اندیشه‌مندان مسلمان از دیرباز درباره‌ی آیین فراگیری (leaming) و فرادهی (teaching) رساله و کتاب نگاشته‌اند. این رشته از نگاشته‌ها، آموزشنامه (book of educationa ethics)[۱] نام گرفته است. آموزشنامه از آیین استادی/ دانشجویی، روش آموزش و بایستگی‌های فرادهی و فراگیری (تعلیم و تعلّم) سخن می‌گوید.

در راستای «سرگذشت‌نگاری فرهنگی» (cultural historiography)، آموزشنامه‌نگاری جایگاهی والا و گران‌سنگ یافته است و کارشناسان مسائل آموزشی رویکردی ویژه به این رشته نشان داده‌اند.

با نگاهی به تاریخ نهادهای آموزشی مسلمانان (muslim learning institutions) آشکارا می‌بینیم که فقیهان، حدیث‌دانان، ادیبان، فیلسوفان، تاریخ‌نگاران و صوفیان هرکدام، برابر بینش وابسته به دبستان اندیشه‌گری خویش، به نگارش آموزشنامه دست یازیده‌اند و این درخت تناور را به برگ و بارهای رنگارنگ آراسته‌اند.

قرآن مجید، با دستورها، سفارش‌ها و اندرزهایی که درباره‌ی دانش‌اندوزی، ارزش‌گذاری به دانش و شناخت و کاربرد کارشناسی دارد، برای آیین فرادهی

---

۱. برای آموزشنامه برابر انگلیسی یا فرانسه نیافتم. اصطلاح book of educational ethics پیشنهاد نگارنده است به قیاس «اخلاق پزشکی» medical ethics و مانند آن.

و فراگیری و مسلمانان، نخستین الگوی نوشتاری و رهنمود کاربردی به شمار می‌آید. ادبیّات شفاهی آموزشنامه‌نگاری با اندرزها و سفارش‌های پیامبر گرامی(ص)، بر پایه‌ی آموزش‌های قرآنی آغاز شد. پیامبر(ص)، که جامه‌ی زیبای آموزگاری بر تن داشت[۱]، در گفتار (حدیث) و رفتار (سنّت) بر شکوه و ارزش دانش و برتری دانستن آن بر همگی عبادت‌های مستحبّی و کارهای نیک و پسندیده تأکید می‌ورزید.[۲]

برخی از یاران اندیشه‌مند و دانای پیامبر(ص)، مانند عبدالله مسعود (م. ۳۲ ق./ ۶۵۲م).[۳] و علیّ بن ابی‌طالب(ع) (شهادت: ۴۰ ق./ ۶۶۰ م.)، در پرتو آموزش‌های قرآنی و الگوی پیامبری، در اندرزها، برداشت‌ها و کنش‌های خویش برگ‌هایی به این دفتر افزودند. درباره‌ی امام علی(ع) باید گفت که نخستین اخگرهای ادبیّات نوشتاری در آموزشنامه‌نگاری روزگار آغازین اسلامی به دست او فراهم آمد.[۴]

بیرون کشیدن اندیشه‌های تربیتی از نهج‌البلاغه کار آسانی است.[۵] می‌توان این برداشت‌ها و اندیشه‌ها را به چهره‌ی یک دستگاه یا روش و سبک درآورد. در نهج‌البلاغه به فراخوانی مردم به دانش‌اندوزی، گرایش به آموزش و آشکاری شرف و شأن دانشمندان روبه‌رو می‌شویم. افزون بر این، در نهج‌البلاغه

۱. پیامبر(ص) می‌فرمود: «إنّی بُعِثتُ مُعَلّماً (در برخی از خواندی‌ها: مُعَلِّماً) همانا من آموزگار برانگیخته شده‌ام».
۲. برای نمونه، بنگرید به محمد منیر سعدالدّین، العلماء عند المسلمین: مکانتهم... و دورهم فی المجتمع، (بیروت، دار المناهل ۱۴۱۲ هـ/ ۱۹۹۲ م.)، صص ۱۱ــ۱۷.
۳. درباره‌ی دیدگاه‌های آموزشی عبدالله مسعود بنگرید به عبدالغنی الذقر، «عبدالله بن مسعود»، در مِن أعلام التربیة العربیة الاسلامیة، (مکتب التربیة العربی لدول الخلیج ۱۴۰۹ هـ/ ۱۹۸۸ م.) ج ۱، صص ۷۱ــ۸۹.
۴. برای آگاهی از نگرش‌های پرورشی امام علی(ع) بنگرید به: علی محمّد الحسین الادیب، منهج التربیة عند الامام علیّ (بیروت، دار الکتب العربیة، طبعة ثانیة ۱۳۳۹ هـ.ق./ ۱۹۷۹ م).
۵. برای نمونه بنگرید به نهج‌البلاغه، شرح امام محمد عبده، (بیروت، دار الاندلس، الطبعة الثانیة، ۱۹۶۳)، ج ۳، صص ۵۱۰، ۵۱۴ــ۵۱۵؛ ۵۴۲ــ۵۴۶ و...

به شالوده‌های دیگری که فلسفه‌ی پرورشی اسلام را می‌سازد برمی‌خوریم. برای نمونه، بایسته‌های آموزگار، منش و آیین شاگردی، بافت معنوی آموزش و پیوند دانش با کار یا بستگی دانش و کنش از مسائلی است که در اندیشه‌ی آموزشی و پرورشی امام علی(ع) برجستگی می‌یابد.[۱]

سراسر اندرزنامه‌ها و پندهایی که امام علی(ع) در قالب وصیّت‌نامه و پندنامه‌هایش به فرزندان، یاران و کارگزارانش گفته یا نگاشته است، سرچشمه‌ی زلالی است برای دریافت اندیشه‌های آموزشی و پرورشی امام راستان و پارسایان.

ادبیّات شفاهی آموزشنامه‌نگاری با تکاپوهای پژوهشگرانه و علمی امام جعفر صادق(ع) (م: ۱۴۸ ق./ ۷۶۵ م.) روندی تازه گرفت. نشست‌های علمی، حلقه‌های درس و مناظره و پرورش شاگردان ناب و کوشا گوشه‌ای از تکاپوهای دانشورانه‌ی امام صادق(ع) بود که پرتوهایی از آن‌را در قالب حدیث‌های گران‌مایه و سرشار از فرزانگی او می‌بینیم.[۲]

در لابه‌لای نگاشته‌های عبدالحمید کاتب (م: ۱۳۵ ق/ ۷۵۲ م.)، که خود آموزگار کودکان در کوفه بود[۳]، به پاره‌ای از اندیشه‌های آموزشی او برمی‌خوریم. او در «نامه‌ای به مکتب‌داران» (رسالة الی الکُتّاب)، «اندرزنامه به ولیّ‌عهد» (رسالة نصیحة الی ولی‌العهد) و «نامه‌ای در توصیف برادری» (رسالة فی وصف الاخاء)[۴] به بیان گوشه‌هایی از آیین شاگردی و آموزگاری

۱. علی زیعور، التربیة و علم نفس الولد فی الذات العربیة، (بیروت، دار الاندلس الطبعة الاولی، ۱۴۰۵ ق./ ۱۹۸۵ م.)، صص ۶۱ـ۶۲.

۲. برای آگاهی از دیدگاه‌های آموزشی امام صادق(ع) بنگرید به علی خلیل مصطفی ابوالعینین، «الاهتمامات التربویة فی فکر جعفر الصادق»، در مِن أعلام التربیة العربیة الاسلامیة، ج ۱، صص ۹۳ـ۱۱۶.

۳. ابن‌نباته، سرح العیون فی شرح رسالة ابن‌زیدون، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، (قاهره، دار الفکر العربی ۱۹۶۴، ص ۳۷).

۴. برای آگاهی و خواندن متن این سه نامه بنگرید به محمّد کُردعلی، رسائل البلغاء (قاهره، لجنة التألیف والترجمة والنشر، الطبعة الرابعة ۱۹۵۴ م.) و نیز عبدالامیر ز. شمس‌الدین، الفکر التربوی

می‌پردازد. عبدالحمید کاتب، در فراسوی فراخوانی‌اش به بهبود اجتماعی، به بیان اندیشه‌های آموزشی و پرورشی دست می‌یازد.[۱]

برای بررسی ادبیّات آموزشنامه‌نگاری، هرگز از نگاه به نگاشته‌های روزبه ایرانی، نامور به ابن‌مقفّع (م: ۱۴۲ ق./ ۷۵۹م.)، بی‌نیاز نیستیم. رساله‌های الأدب الصغیر، الأدب الکبیر، یتیمة السلطان، رسالة الصّحابة و رسالة الأدب الوجیز للولد الصّغیر ابن‌مقفّع سرشار است از رهنمودهایی در آیین و روش آموزش و ارزش دانش. روزبه ایرانی، نویسنده‌ی سخن‌سنج و تازی‌نویس برجسته‌ای که در نثر تازی آفرینشگر سبک تازه و ویژه‌ای است، در نگاشته‌های ادبی و اجتماعی خود به بیان اندیشه‌های آموزشی/ پرورشی می‌پردازد.[۲] او نخستین کسی است که اندیشه‌های ایرانی و هندی را با تازی‌گردانی کتاب‌هایی از زبان‌های پهلوی و پارسی به جهان اسلام راه داد.

پیشوایان و استادانی مانند ابوحنیفه‌ی ایرانی تبار (م: ۱۵۰ ق./ ۷۶۷ م.)، خلیل بن احمد فراهیدی ایرانی‌نژاد (م: ۱۷۵ ق./ ۷۹۱ م.)؛ محمّد بن ادریس شافعی (م: ۲۰۴ ق./ ۸۱۹ م.) در نگاشته‌های گوناگون فقهی و ادبی خویش از آیینِ استادی/ دانشجویی و بایستگی‌های آموزش و پرورش سخن گفته‌اند.[۳]

عند ابن‌المقفّع، الجاحظ، عبدالحمید الکاتب، (بیروت، الشرکة العالمیة للکتاب، الطبعة الاولی ۱۹۹۱)، صص ۵۹ـ۱۰۳.

۱. برای آشنایی با اندیشه‌های آموزشی عبدالحمید کاتب بنگرید به عبدالامیر شمس‌الدین، الفکر التربوی عند ابن‌المقفّع، ... صص ۱۵۳ـ۲۴۲.

۲. همان.

۳. برای آگاهی از زندگی‌نامه و نگاشته‌های ابن‌مقفّع بنگرید به عباس زریاب، «ابن‌مقفّع»، در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، صص ۶۶۲ـ۶۸۰، احمدعلی، ابن‌المقفّع مصلح اجتماعی صرعه الظلم، بیروت، بیت الحکمة ۱۹۶۸ م.؛ محمد غفرانی خراسانی، عبدالله بن المقفّع، قاهره، الدار القومیة للطباعة والنشر ۱۹۶۵؛ «ابن‌مقفّع»، در دانشنامه‌ی ایران و اسلام، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶، ج ۶، صص ۸۶۴ـ۸۶۶ که ترجمه‌ی مقاله‌ی ف. گبریلی (F. Gabreili) از دانشنامه‌ی اسلامی Ency. of Islam است. همچنین بنگرید به یوسف ابوحلقه، المجموعة الکاملة لمؤلّفات ابن‌المقفّع، بیروت، دارالتوفیق ۱۹۶۸.

برای بررسی دیدگاه‌های آموزشی ابوحنیفه و خلیل فراهیدی شافعی بنگرید به مِن أعلام التربیة العربیة الاسلامیة، ج ۱، صص ۱۲۵ـ۱۹۷.

با نگاشته‌های جاحظ، ادیب سخن‌سنج و نویسنده‌ی برجسته‌ی معتزلی (م: ۲۵۵ ق./ ۸۶۸ م.)، زنجیره‌ی «ادبیات آموزشنامه‌نگاری وابسته»[۱] پایان می‌یابد. اندیشه‌های آموزشی جاحظ را باید در گونه‌گون کتاب‌ها و رساله‌های او جست‌وجو کرد.[۲] رسالة المعلّمین جاحظ، که آموزشنامه‌ای جداگانه است[۳]، درباره‌ی وضع اجتماعی استادان بسیار سودمند است.[۴] با این‌همه، جاحظ این رساله را بایستی پس از ادب المعلّمین ابن‌سحنون و به تقلید از وی نوشته باشد.

۲. ادب المعلّمین یا آداب المعلّمین؟

از رساله‌ی ابن‌سحنون همه‌جا به نام آداب المعلّمین یاد شده است. در نگاه ویراستار این رساله، عنوان آداب المعلّمین والمتعلّمین شایسته‌تر می‌نماید.[۵] با این‌همه، با نگاه به بار معنایی واژه‌ی ادب، و عنوان‌های همانند، از دیدگاه نگارنده نام درست این رساله ادب المعلّمین است.

دانشمندان و اندیشه‌گران مسلمان تازی‌نویس از نیمه‌ی دوم سده‌ی دوم هجری/ هشتم میلادی با نگارش کتاب‌ها و رساله‌هایی درباره‌ی شالوده‌های رفتار در زمینه‌های گوناگون دانش‌ها و رهیافت به دشواری‌ها و پیچیدگی‌های آنها یادگارهایی گرانبها و جاودانه برجا گذاشتند. درواقع، این نگاشته‌ها روش‌شناسی (methodology) آن رشته‌ی علمی و ادبی به شمار می‌آمد.

---

۱. منظور از «ادبیّات آموزشنامه‌نگاری وابسته» آن دسته از نوشتاری است که به گونه‌ای پراگنده و یا جسته و گریخته از آیین استادی/ شاگردی و روش‌ها و بایستگی‌های آموزشی سخن می‌گوید، در برابر نگاشته‌های جداگانه‌ای که زیر نام «آموزشنامه» در این زمینه پدید آمده است.

۲. بنگرید به ابراهیم محمّد الشافعی، «الجاحظ»، در مِن أعلام التربیة العربیة الاسلامیة، ج ۱، صص ۲۹۷ـ۳۰۸ و شمس‌الدین، الفکر التربوی عند ابن‌المقفّع، الجاحظ...، صص ۲۴۹ـ۲۹۳.

۳. دست‌نگاشت این رساله در موصل نگه‌داری می‌شود و هنوز چاپ نشده است.

۴. احمد شلبی، تاریخ آموزش در اسلام، پارسی‌کرده‌ی محمدحسین ساکت، (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ ۴، ۱۳۸۱)، ص ۲۷.

۵. حسن حسنی عبدالوهاب، آداب المعلّمین لمحمّد بن سحنون، مراجعه و تعلیق العروسی المطوری (تونس، دار الکتب الشرقیة، الطبعة الثانیه ۱۹۷۲)، ص ۲۷.

واژه‌ی ادب، به ویژه از روزگار عبّاسیان، دگرگونی معنایی پیدا کرد و به معنای رفتارهای آرمانی و آگاهی از دانش‌های گوناگون به کار رفت. بدین‌گونه، «ادیب» کسی بود که هم از رفتار پسندیده و منش نیک برخوردار بود و هم دانش‌های چندگانه‌ی وابسته به ادبیّات را می‌دانست.

کاربرد واژه‌ی ادب در اصطلاح ترکیبی ادب القاضی (آیین دادرسی) محمّد بن حسن شیبانی (م: ۱۸۹ ق./ ۸۰۴ م.)؛ کتاب دیگری با همین نام از قاضی حسن بن زیاد لؤلؤی (م: ۲۰۴ ق./ ۸۱۹ م.)؛ ادب السّماع (آیین فراگیری از استاد) نوشته‌ی ابن‌خُردادبه (م: پس از ۲۷۵ ق./ ۸۸۸ م.)؛ ادب الطبیب اسحاق بن علی رهاوی (م: سده‌ی سوم هجری / نهم میلادی) و مانند آن، همین مفهوم را می‌رساند.[1]

آموزشنامه‌های دیگری نیز که در سده‌های واپسین نگارش یافت، عنوان ادب بر خود داشت و نه آداب. برای نمونه، آموزشنامه‌ی بدرالدین جماعه (م: ۷۳۳ ق./ ۱۳۳۲ م.) تذکرة السّامع والمتکلّم فی ادب العالم والمتعلّم نام دارد. منیة المرید فی ادب المفید والمستفید، آموزشنامه‌ی دیگری است که زین‌الدّین علیّ بن نورالدّین احمد جبعی عاملی، نامور به شهید ثانی (م: ۹۶۵ ق./ ۱۵۵۷ م.) ۲۰۰ سال پس از ابن‌جماعه نگاشت.

بدین‌گونه، برای رساله‌ی ابن‌سحنون نام ادب المعلّمین پیشنهاد می‌شود، اگرچه در همه‌ی نشرهای آن عنوان آداب المعلّمین دیده می‌شود.[2]

۳. ابن‌سحنون کیست؟

دانستنی‌های سودمندی درباره‌ی ابن‌سحنون از کتاب‌های زیستنامه‌ای

---

1. Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schiffums*, Vol. 1, pp. 432, 433, 473.

۲. رساله‌ی ادب المعلّمین ابن‌سحنون، نخستین بار، به کوشش دکتر حسن حسنی عبدالوهاب در تونس نشر یافت (مطبعة العرب ۱۹۳۱ م.). دکتر احمد فؤاد الاهوانی، از روی نشر حسنی، آن را در التربیة فی الاسلام خویش، قاهره، دار المعارف، چاپ نخست: بیروت ۱۹۵۴ م. بی‌کم و کاست آورد. دکتر اسعدطلس در التربیة والتعلیم فی الاسلام، بیروت، دارالعلم للملایین ۱۹۵۷ و دکتر عبدالله عبدالدائم در التربیة عبر التاریخ، بیروت، دارالعلم للملایین، چ ۴، ۱۹۸۱، رساله‌ی ابن‌سحنون را بازنگاشتند.

برجا مانده، مانند الدّیباج، شجرة النّور و ریاض النّفوس دستگیرمان نمی‌شود. کسانی مانند زرکلی هم جز اشارت‌ها و راهنمایی چیزی ننگاشته است (الأعلام، ج ۴، ص ۱۸۰).

ابوعبدالله محمد بن سحنون تنّوخی/ (۲۰۲ـ۲۵۶ ق./ ۸۱۷ـ۸۶۹م.) در شهر قَیْروانِ مراکش پا به جهان گذاشت. پدرش عبدالسّلام، از دانشمندان بنام روزگار خویش بود که در ۲۴۰ ق./ ۸۵۴ م. «سحنون» نام گرفت. سحنون پرنده‌ای است تیزبین.[۱] از آنجا که عبدالسّلام سحنون، پدر ابن‌سحنون، در مسائل علمی باریک‌بین و تیزنگر بود، به این نام آوازه گرفت.[۲]

ابن‌سحنون در کودکی و نوجوانی پای درس نشست و از دامان استادان بزرگ زادگاهش خوشه‌چینی کرد. او برای دانش‌پژوهی، کمال‌یابی، سرشاری خویش از تجربه و شناخت زادگاهش را ترک گفت و در سال ۲۳۵ ق./ ۸۴۹ م برای حج‌گزاری راهی شرق جهان اسلام (مصر) شد، جایی که از بزرگ‌شاگردان شافعی به دیدارش آمد و این جوان ۳۳ساله را به دانایی و تیزهوشی ستود. ابن‌سحنون در مسجد جامع عمرو شهر فسطاط به تدریس نشست و میان مُزنی و هارون بن سعید ایلی در مسأله‌ی علمی به داوری پرداخت.[۳]

ابن‌سحنون پس از حج‌گزاری به مدینه رفت و به مسجد پیامبر خدا(ص) درآمد و به حلقه‌ی درس ابومصعب بن ابی‌بکر زُهری (م: ۲۴۲ ق./ ۸۵۶ م.) برخورد. او با طرح نکته‌هایی تازه خود را شناساند. سپس، ابن‌سحنون با کوله‌باری از دانستنی‌ها درباره‌ی مذهب مالکی به قَیروان بازگشت و تا بدان

---

۱. حسن حسنی، عبدالوهاب، مجمل تاریخ الادب التونسی، (تونس، مکتبة المنار ۱۹۷۲)، ص ۵۲.
۲. قاضی عیاض، تراجم أغلبیة، تحقیق محمد الطالبی، (تونس، المطبعة الرسمیة، ۱۹۸۶)، ص ۸۷؛ ابن‌عذار مراکشی، البیان المُغرب فی أخبار المغرب، صححّه و نشره رینهارت دوزی، (لیدن، ا. ج. بریل ۱۸۴۸)، ص ۱۴۲.
۳. علی رفیعی، «ابن‌سَحنون»، در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی (تهران، مرکز دائرةالمَعارف بزرگ اسلامی، چ ۱، ۱۳۶۹)، ج ۳، ص ۶۶۶.

اندازه بلندآوازه شد که در کنار حلقه‌ی درس پدرش، حلقه‌ی درس جداگانه‌ای برپا ساخت.

ابن‌سحنون با همه‌ی چیره‌دستی در فقه، حدیث و مناظره، به سفارش پدرش در برابر مردم فروتن بود و با آنان دمسازی، همزیستی و سازش نشان می‌داد و حتماً به دشمنانش درود می‌گفت.[۱] این دانشمند مغربی شاگردان بسیاری پرورش داد. یکی از دشمنان او به نام سلیمان بن عمران، قاضی قیروان، سرانجام با گماشته شدن عبدالله بن طالب به امامت جمعه (صاحب الصلاة) به جای ابن ابی‌الحواجب که به اشاره‌ی ابن‌سحنون و دستور محمّد بن اغلب، امیر شهر قیروان، انجام گرفت گوشه‌گیری برگزید. در پایان، ابن‌طاب به دادرسی قیروان رسید. گویند، ابن‌سحنون در پیکار با رومیانی که می‌خواستند دارایی‌های مردم به یغما برند، شرکت جست و رهبری این نبرد را به عهده گرفت و رومیان را شکست داد.[۲]

ابن‌سحنون در پراگندن مذهب مالکی و مناظره با هواداران دیگر دبستان‌ها و بینش‌های فکری، که با مذهب مالکی در ستیز بودند، نامبردار و بلندآوازه بود. «محمّدیه» نامی بود که به پیروان ابن‌سحنون می‌دادند ــ یعنی هواداران محمّد بن سحنون (سَحنُونیّه).[۳]

ابن‌سحنون به سال ۲۵۶ ق./۸۶۹ م. در ساحل چشم از جهان فروبست؛ پیکرش را به قیروان آوردند و در آنجا به خاک سپردند. تنی از شاعران در سوگ او چامه سرودند. بر گور ابن‌سحنون آرامگاه و بارگاهی ساختند. مردم قیروان ماه‌ها بر سر مزار او گرد می‌آمدند و در سوگش اندوهگین بودند.[۴]

---

۱. ابن ابی‌عبدالله مالکی، ریاض النفوس فی طبقات علماء افریقیة و زهّادهم و نسّاکهم و سیَر من أخبارهم و فضائلهم و اوصافهم، تصحیح حسین مونس، تقدیم حسن حسنی عبدالوهاب، (قاهره، مکتبة النهضه المصریة ۱۹۵۱)، الجزء الاول، صص ۳۴۵ـ۳۴۶.

۲. قاضی عیاض، تراجم اغلبیة، ص ۱۲۰. ۳. همان، ص ۱۹۵.

۴. همان، صص ۱۸۶ـ۱۸۷؛ رفیعی، همان.

۳ــ۱. نگاشته‌های ابن‌سحنون

از میان نگاشته‌های فراوان ابن‌سحنون در رشته‌های گوناگون دانش‌های اسلامی، تنها دو رساله به دست ما رسیده است: یک، أجوبة محمّد بن سحنون که هنوز نشر نیافته است. اکنون حامد علوینی، بر پایه‌ی هشت دست‌نویس، سرگرم کار بر روی این رساله است.[۱] دور نیست که منظور از أجوبه (پاسخ‌ها) همان کتاب فی الرّد علی الشّافعی و أهل العراق باشد که به دست ما نرسیده است.[۲] دیگری، رساله‌ی کوچکی است که ادب المعلّمین نام دارد و گفتار کنونی ما درباره‌ی آن است.

۳ــ۲. آیین آموزگاران؛ نخستین آموزشنامه

رساله‌ی کم‌برگ ولی گران‌سنگِ ابن‌سحنون ــ آیین آموزگاران ــ نخستین و پیشین‌ترین آموزشنامه به زبان تازی است که در جهان اسلام به دست ما رسیده است.[۳] پس از ابن‌سحنون، ابوالحسن قابسی، فقیه نامبردار مالکی در مغرب (م: ۴۰۳ ق./ ۱۰۱۲ م.) نخستین کتاب گسترده را در ادبیّات آموزش‌نگاری پدید آورده است. از دیدگاه برخی از پژوهشگران، قابسی کتاب الرسالة المفصلة لاحوال المتعلّمین و أحکام المعلّمین والمتعلّمین خویش را بر پایه‌ی رساله‌ی آیین آموزگاران ابن‌سحنون نگاشته است.[۴]

بدین‌سان، ابن‌سحنون پیشاهنگِ آموزشنامه‌نگاری است و رساله‌ی بیست واند صفحه‌ای او نخستین نگاشته‌ی جداگانه و ویژه در ادبیّات آموزش‌نگاری جهان اسلام به شمار می‌آید.

---

۱. عبدالرحمن عثمان حجازی، المذهب التربوی عند ابن‌سحنون، رائد التألیف التربویّ الاسلامی، (بیروت، مؤسسة الرسالة الطبعة الاولی ۱۴۰۶ هـ/ ۱۹۸۶ م)، ص ۳۴.

۲. شاذلی الفنیوری، «آراء الامامین سحنون و ابنه محمّد فی التربیة»، در مِن أعلام التربیة العربیة الاسلامیة، ج ۱، صص ۲۳۲ــ۲۴۲.

۳. عبدالله عبدالدائم، التربیة عبر التاریخ، الطبعة الرابعة، ص ۲۵۳.

۴. اهوانی، التربیة فی الاسلام، الطبعة الثانیة، ص ۵۸.

دیگر نویسندگانی که به ویژه درباره‌ی آیین آموزگاری در مکتب‌خانه‌ها نوشته‌اند، سخت از رساله‌ی ابن‌سحنون نشان پذیرفته‌اند. قابسی گاهی درست خودِ سخن ابن‌سحنون را در کتابش آورده است و گاهی مفهوم آن‌را نگاشته است.[۱]

۳ــ۳. وضع فرهنگی و اجتماعی زادگاه ابن‌سحنون

به هنگام فرمانروایی اغلبیان (۱۸۴ــ۲۹۶ ق./ ۸۰۰ــ۹۰۹ م)، مغرب از زیر چتر دولت عبّاسی بیرون آمد. شهر قیروان مرکز مغرب گردید[۲]، همان‌گونه که قرطبه مرکز اندلس شد. دیری نپایید که مذهب مالکی مغرب را فرا گرفت. سادگی و بی‌آلایشی مردم مغرب با جامعه‌ی مکّه و مدینه بیشتر می‌خواند تا با جامعه‌ی پیشرفته و کثرت‌گرای عراق. اگرچه اندیشه‌های فقیهان، متکلّمان و صوفیان شرق جهان اسلام از رهگذر عراق به مغرب راه یافت و قیروان با آن بینش‌ها دیدار کرد، ولی مذهب مالکی با پذیرش ویژه‌ای در این سامان روبه‌رو شد.

در ساخت و پرداختِ اجتماع علمی و فرهنگی‌ای که ابن‌سحنون در آن پرورش یافت، سه عامل برجسته نقش داشت: ۱. پدر ابن‌سحنون، ۲. جنبش علمی/ فرهنگی همروزگار ابن‌سحنون و ۳. بینش اعتقادی تسنّن.

عبدالسّعید سحنون (م: ۲۴۰ ق./ ۷۵۴ م.) پدر محمّد بن سحنون، دانشمندی پارسا و بلندآوازه بود که دادرسی شهر قیروان را برعهده داشت. ابن‌سحنون در دامانِ آموزشیِ چنین پدری بزرگ شد. رساله‌ی آیین آموزگاران

---

۱. محمد منیر مرسی، التربیة الاسلامیة: اصولها و تطورها فی البلاد العربیة، (قاهره، دار المعارف، منقحة ۱۹۸۶ م)، ص ۲۲۴.

۲. برای آگاهی از انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی بیرون آمدن مغرب از زیر چتر خلافت عباسی بنگرید به محمد الطّالبی، الدولة الاغلبیة، تعریب المنجی الصیادی، مراجعة و تدقیق حمّادی السّاحلی، (بیروت، دارالغرب الاسلامی، الطبعة الثانیة ۱۴۱۵ هـ/ ۱۹۹۵ م.)، فصل دوم، صص ۵۳ــ۸۲.

پژواک اندیشه‌های آموزشی و پرورشی پدر است که به خامه و با آمیختگی با دیدگاه‌های پسر نگارش یافته است. از سوی دیگر، در سده‌ی سوم هجری میان مرکزهای سرزمین‌های اسلامی ــ مکّه، مدینه، قاهره و قیروان ــ چشم و همچشمی چشمگیری دیده می‌شد. مذهب شافعی در مصر، مذهب حنفی در عراق و خراسان و مذهب مالکی در شمال آفریقا و مغرب پیروان و هواداران انبوهی داشت. این دبستان‌های فقهی در چشم و همچشمی با یکدیگر می‌کوشیدند تا بر تکاپوهای علمی/ فرهنگیِ خویش بیفزایند. ابن‌سحنون در چنین شرایطی، در دفاع از مذهب و آیین مالکی برخاست. از همان آغاز، استادان و پیشوایان مذهب مالکی از مردم مغرب بودند که عبدالسّلام سحنون بلندآوازه‌ترینِ آنان به شمار می‌آمد ــ کسی که برای تیزنگری و ژرف‌اندیشی‌اش «سحنون» نام گرفته بود.

رفت و آمد مسلمانان مغرب به مکّه و مدینه در مراسم حجّ، آنان را با مذهب مالکی، که در مدینه رواج داشت، آشنا کرد. همان‌گونه که می‌دانیم، مذهب مالکی بر حدیث و سنّت تکیه و تأکید فراوانی داشت.

برای سفر به حجاز، مردم می‌بایست از مصر بگذرند. دانشمندان و حدیث‌دانان مالکی در مصر کم نبودند. دانشجویان مغربی، و از آن میان ابن‌سحنون، در سفرهایشان به حجاز و مصر پیش فقیهان و حدیث‌دانان آنجا می‌ماندند و پای درس آنان می‌نشستند.

با این‌همه، در قیروان اندیشه‌های فقهی و کلامی ابوحنیفه (م: ۱۵۰ ق./ ۷۶۷ م.)، قاضی ابویوسف (م: ۱۸۲ ق./۷۹۸ م)، اوزاعی (م: ۱۵۷ ق./ ۷۷۳ م)، سُفیانِ ثوری (م: ۱۶۱ ق./ ۷۷۷ م)، شافعی (م: ۲۰۷ ق./ ۸۲۲ م)، خوارج، معتزلیانِ هوادار قاضی عبدالجبّار (م: ۲۸۱ ق./ ۸۹۴ م.)، صُفریّه و أباضیّه برای خود جنب و جوش و گیرایی‌هایی داشت. فرمانروایی اغلبیان در

قیروان به تکاپوهای فرهنگی/ علمی گرمی می‌بخشید. در چنین حال و هوایی بود که ابن‌سحنون دانش اندوخت و به نگارش و تدریس پرداخت.[۱]

۳ـ۴. دیدگاه‌های آموزشی ابن‌سحنون

آیین آموزگارانِ ابن‌سحنون از ده عنوان زیر بافته شده است:

۱. آنچه در یاد دادن قرآن کریم آمده است.

۲. آنچه در برابری میان کودکان آمده است.

۳. فصلی در آنچه از میان‌بردنش از ذکر خداوند بزرگ ناخوشایند (مکروه) است و آنچه شایسته است تا در این‌باره انجام گیرد.

۴. آنچه درباره‌ی ادب (تنبیه و تأدیب) آمده است و آنچه در این‌باره رواست و روا نیست.

۵. آنچه درباره‌ی ختم قرآن و بایستگی‌های آموزگار در پیرامون آن آمده است.

۶. آنچه در عیدی و پاداش و هدیه دادن آمده است.

۷. آنچه شایسته است که به کودکان تعطیلی داده شود.

۸. آنچه بر آموزگار است تا درباره‌ی کودکان انجام دهد.

۹. آنچه درباره‌ی به‌کارگیری آموزگار آمده است و این‌که چه هنگام باید این کار را کرد.

۱۰. آنچه درباره‌ی اجاره‌ی قرآن و کتاب‌های فقهی و مانند این دو آمده است.

از آنجا که ابن‌سحنون فقیه است، به آموزش و پیوند میان آموزگار و دیگران در چارچوب قرارداد اجاره نگاه می‌کند و از آموزگار می‌خواهد تا به

---

۱. محمد الشافعی، «محمد بن سحنون»، در مِن أعلام التربیة...، ج ۱، صص ۲۴۸ـ۲۵۱؛ حجازی، المذهب التربوی عند ابن‌سحنون، صص ۱۶ـ۱۸؛ عبدالامیر شمس‌الدّین، الفکر التربوی عند ابن‌سحنون والقابسی، صص ۵۳ـ۵۸.

شرط‌های این قرارداد پایبند بماند و برای نمونه، با کودکان یکسان رفتار کند و در راستای آموزش به آنان به کار دیگری نپردازد، زیرا حقوق‌بگیر آنهاست.[۱]

همان‌گونه که از رساله پیداست، پرسش‌هایی از ابن‌سحنون می‌شده است و او بدانها پاسخ می‌گفته است و در کنار آن، برداشت‌هایی نیز ارائه می‌داده است. برای همین است که رساله‌ی آیین آموزگاران از روش و سامان درستی برخوردار نبوده است.

اگر بخواهیم رساله‌ی ابن‌سحنون را در قالب نوین آموزشی دسته بندی کنیم، می‌توانیم در چهار گفتار زیرین از آن سخن بگوییم:

گفتار نخست: روش آموزشی و شیوه‌ی تدریس.
گفتار دوم: نقش آموزگار.
گفتار سوم: شیوه‌ی تأدیب در روش ابن‌سحنون.
گفتار چهارم: چرخاندن و اداره‌ی آموزشگاه.

۴. گفتار نخست: روش آموزشی و شیوه‌ی تدریسی

۴ـ۱. روش آموزشی

در نگاه ابن‌سحنون، برنامه‌ی آموزشی بر دوگونه است: اجباری و اختیاری. آموزش قرآن اجباری است، زیرا خداوند می‌فرماید: «ثُمَّ أَوْرَثْنا الکتابَ الذین اصْطَفَینا مِنْ عِبادِنا سپس ارث دادیم کتاب را بدانان که برگزیدیم از بندگان خویش» (فاطر/ ۳۲). از این گذشته، حدیث‌های پیامبری همگی نشانگر والایی جایگاهِ یاددهندگانِ قرآن و یادگیری آن است.

ابن‌سحنون برای فرادهی قرآن مجید به کودکان به آموزگاران سفارش می‌کند تا قرآن را با إعراب (هجا) خوشنویسی، قرائت زیبا، وقف و ترتیل یاد دهند.[۲]

---

۱. ماجد عرسان الکیلانی، تطوّر مفهوم التربویة الاسلامیة، دراسة منهجبة فی الاصول التاریخیة للتربیة الاسلامیه، (مدینه، مکتبة دارالتراث، دمشق، دار ابن‌کثیر، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۷ هـ/ ۱۹۸۷ م.)، ص ۱۱۳.
۲. ابن‌سحنون، آداب المعلّمین، تحقیق حسن حسنی عبدالوهاب، مراجعه و تعلیق محمد العروسی المطوی، الطبعة الثانیة ۱۹۷۲، ص ۱۰۲.

ابن‌سحنون آموزگاران را از یاد دادن قرآن با آواز و مانند آن (=تحبیر)، به کودکان برکنار می‌دارد، زیرا این کار آنان را به غنا می‌کشاند که ناخوشایند (مکروه) است.[۱]

همراه با آموزش قرآن، یاد دادنِ دست نماز (وضو) و نماز، پاره‌ای از بخش آموزش اجباری است. در این راه، تنها آموزش نظری بسنده نیست بلکه باید به آموزش عملی دست یازید و اگر لازم آید کودکان ده‌ساله را برای واداشتن به نماز کتک زد.[۲]

در برنامه‌ی آموزش اختیاری، حساب، شعر، واژگان دشوارِ (غریب) زبان تازی، خطّ و دستور زبان جا می‌گیرد. اگر سرپرست کودک آموزش این درس‌ها را بر آموزگار شرط نکرده باشد، آموزگار می‌تواند به دلخواه آنها را فرادهد.[۳]

همان‌گونه که دیدیم، آموزش خوشنویسی از چشم ابن‌سحنون دور نمانده است. امام علی، بر او درود باد!، درباره‌ی خوشنویسی فرموده است: «خطّ زیبا بر آشکاریِ حق می‌افزاید».[۴]

۴ـ۲. پرورش روحی

درواقع، مکتب‌خانه چهره‌ی کوچکی از یک جامعه است که کودکان در آن زندگی می‌کنند در دانشِ آموزشی و پرورشیِ ابن‌سحنون، دبستان آیینه‌ی راستین اجتماع است. برای همین است که ابن‌سحنون گذشته از سیماهای نظری، جنبه‌های کاربردی را هم پیش چشم دارد.[۵]

---

۱. همان، ص ۱۰۵. ۲. همان، ص ۱۰۹.

۳. همان، ص ۱۰۲؛ ابراهیم محمد الشافعی، «محمد بن سحنون» در مِن أعلام التربیة الاسلامیة، ج ۱، صص ۲۶۷ـ۲۶۹.

۴. نشأة الخطّ العربی و تطوره، (بغداد، مکتبة الشرق الجدید ۱۹۷۴)، مقدمه.

۵. عبدالرحمن عثمان حجازی، المذهب التربوی عند ابن‌سحنون، صص ۵۶ـ۵۷.

۴ــ۳. شیوه‌ی تدریس

ابن‌سحنون از شیوه‌ی فرادهی خواندن و نوشتن به کودکان به گستردگی سخن نمی‌گوید. او آموزگاران را از شیوه‌ی تدریس ابجدی (ابجد ــ هوّز ــ حُطّی ــ کلمن...) بازمی‌دارد. او می‌گوید «بر آموزگار روا نمی‌بینم که «اباجاد» یاد دهد». چنین پیداست که منظور ابن‌سحنون از «اباجاد» رمل، کف‌بینی، طالع‌بینی و مانند اینهاست.[۱]

در نگاه ابن‌سحنون، نباید بی‌وضو به قرآن دست زد. اگر کودک به سنّ بلوغ نرسیده می‌تواند بی‌وضو قرآن را برای یادگیری بر روی تخته (لوح) بخواند و آموزگار می‌تواند به هنگام یاد دادن بی‌وضو قرآن بخواند، ولی اگر شاگرد بخواهد به قرآن دست زند باید دستْ‌نماز (وضو) بگیرد.[۲]

در خواندن قرآن نباید، پیش از یادگیری اعراب و نگارش، از سوره‌ای به سوره‌ای دیگر رفت.[۳] آموزگار برای آموزش قرآن باید زمان قرار دهد. این هنگام از سپیده تا پگاه است.[۴]

آموزگار باید وقتی را برای بحث و انتقاد و مباحثه ویژگی دهد تا شاگردان آیین و روشِ بحث و شنیدن را بیاموزند.[۵] همچنین، آموزگار باید پایان هفته‌ی درسی را به نیوشیدن (تسمیع) و تأکید بر درک و برداشت دانش‌آموزان ویژگی دهد.[۶]

روش تدریسی که ابن‌سحنون ارائه می‌دهد آمیزه‌ای است از روش تلقینی و نویساندن، بحث و بررسی گروهی و اندیشه‌ی آموزش برنامه‌ای.[۷]

۵. گفتار دوم: نقش آموزگار

آموزگار تنها نمی‌آموزد، بلکه جایی که باید به هشدار، کیفر و تشویق نیز دست می‌یازد.

---

۱. ابن‌سحنون، آداب المعلّمین، ص ۱۳۴؛ حجازی، همان، ص ۲۶۸. ۲. همان، ص ۱۱۳.
۳. همان، ص ۱۰۶. ۴. همان. ۵. همان، ص ۱۰۰. ۶. همان.
۷. حجازی، المذهب التربوی عند ابن‌سحنون، ص ۶۰.

۵ـ۱. بایسته‌های آموزگار

آنچه ابن‌سحنون ارائه می‌دهد بیشتر به آیین‌نامه‌ی داخلی آموزشگاها همانند است. برابر دیدگاه ابن‌سحنون، آموزگار باید خود، هنگامِ رفتنِ کودکان را بپاید و از رسیدن هر شاگرد به خانه‌اش اطمینان یابد. اگر شاگردی غیبت کرد، آموزگار باید با خانواده‌ی او تماس بگیرد و به سرپرست وی گوشزد کند که فرزندش آن روز به دبستان نیامده است.[۱] برای بهره‌وری بهینه از فرادهی، آموزگار باید فرصتی بیابد تا درس و مشق‌ها و تربیت شاگردان را دنبال کند.[۲]

۵ـ۲. نبایسته‌های آموزگار

آموزگار نباید بیکار بماند، مگر هنگامی که شاگردان پیش او نیستند. به هنگام سرپرستی و نگریستن به کار شاگردان، سخن گفتن آموزگار بی‌اشکال است.[۳] آموزگار نباید با ترک مکتب به دیگری دستور دهد تا یکی از شاگردان را درس دهد، مگر آن‌که در بیرون رفتن آموزگار برای شاگرد سودی نهفته باشد یا پدر آن شاگرد بدان اجازه دهد.[۴] آموزگار نباید برای انجام کار (شخصی) خویش، شاگردان را به جایی بفرستد.[۵]

آموزش قرآن و نگارش به فرزندان مسیحی از سوی آموزگار روا نیست.[۶] آموزگار نباید تازیانه و چوب فلک (ابزارهای آموزشی) را به هزینه‌ی شاگرد بخرد.[۷] همچنین، آموزگار نباید یکی از شاگردان را به دنبال شاگرد دیگر بفرستد، مگر پدران یا سرپرستانشان بدین کار اجازه دهند، یا آن‌که خانه‌های آن شاگردان نزدیک باشد و آن کودکِ فرستاده را از کار (آموزش) نیندازد.[۸]

آموزش دختران بر آموزگار ناخوشایند (مکروه) است و نباید دختران و

---

۱. آداب المتعلّمین، صص ۹۵ـ۹۷. ۲. همان، ص ۱۰۰؛ حجازی، همان، ص ۶۵.
۳. آداب المعلّمین، ص ۹۸. ۴. همان. ۵. همان، ص ۱۰۹.
۶. همان، ص ۱۱۲. ۷. همان، ص ۱۰۴. ۸. همان، ص ۹۷.

پسران را با هم و در یک جا درس داد، زیرا با هم بودن آنان تباهی به بار می‌آورد.[۱] آموزگار نباید به شاگردان تعطیلی دهد، مگر پدرانشان اجازه دهند، چرا که آموزگار حقوق‌بگیر آنهاست.[۲] آموزگار نباید در مکتب‌خانه برای خود بنویسد، مگر به هنگام بیکاری و آن‌گاه که شاگردان بیکارند. در این هنگام است که آموزگار می‌تواند برای خود یا دیگران چیزی بنویسد.[۳] برای جلوگیری از وقت‌گیری، آموزگار نباید به نماز گزاردن بر مرده برخیزد، مگر ناگزیر شود و نباید به تشییع مرده و دیدار از بیماران پردازد، زیرا حقوق‌بگیر است و نباید دست از کار بکشد.[۴]

۵ـ۳. منشِ آموزگار

نقش آموزگار در نگاه ابن‌سحنون، پرورش همه‌جانبه‌ی کودکان است که به نمایندگی از پدر این نقش را بازی می‌کند. اگرچه ابن‌سحنون شرط‌های روشنی برای پرداختن به پیشه‌یآموزگاری پیش‌بینی نمی‌کند، ولی از آموزشنامه‌ها می‌توان به این نکته‌ها دست یافت.

۵ـ۴. تراز علمی

آموزگار باید از تراز فرهنگی معیّنی برخوردار باشد. حفظ قرآن؛ آشنایی به احکام وقف و ترتیل؛ آگاهی از فقه برای آموزش نماز؛ طهارت و احکام آنها و سنّت‌های پیامبر(ص)؛ آشنایی به نحو تا بتواند اصول نگارش را برابر قاعده‌های دستور زبان تازی بیاموزد؛ دانستنِ خوشنویسی؛ آگاهی از میراث ادبی تا بر پایه‌ی آن چیزهایی بداند و بتواند شعرهای نیکو به شاگردان یاد دهد و آنان را به خوبی و منش‌های پسندیده و خواندن متن‌های ادبی فراخواند، چیزهایی است که ترازِ علمیِ آموزگار را می‌بافد.[۵]

---

۱. همان. ۲. همان، ص ۹۵. ۳. همان، ص ۱۰۱.
۴. همان، ص ۱۰۰. ۵. حجازی، المذهب التربوی عند ابن‌سحنون، صص ۶۶ـ۶۷.

۵ـ۵. رفتار آموزگار

«نابی و بی‌آلایشی» پرهیزکاری، احساسِ مسؤولیّت و بردباری همه از ویژگی‌هایی است که شایسته است آموزگاران خود را بدانها بیارایند، آموزگار در دبستان به جای پدر در خانه می‌نشیند و آموزش و پرورش کودک را بر دوش می‌گیرد. آموزگار بر آیینه‌ی ذهن و زبان و روان کودک نشانه‌های برجسته و ماندگار برجا می‌نهد. نقش برجسته‌ی آموزگار در تربیت کودک از ابواسحاق جبنیانی (م: ۳۹۶ ق./ ۱۰۰۵ م)، یکی از دانشمندانی که به کار تدریس در قیروان سرگرم بود، شنیدنی است: «فرزندانتان را برای آموختن جز نزد مردی نیکو دین مگذارید، زیرا دین کودک، دین آموزگار است».[۱]

۶. گفتار سوم: تأدیب از دیدگاه ابن‌سحنون

ابن‌سحنون به جای کیفر و پاداش واژه «تأدیب»[۲] را به کار می‌برد. پیداست که هدف از تنبیه و کیفر، فرونشاندن حسّ انتقام نیست. همان‌گونه که تشویق و پاداش در شکوفایی و راهبرد شاگرد به تکاپو و کوشش برای

---

۱. حسن حسنی عبدالوهاب، آداب المعلّمین، ابن‌سحنون، ص ۲۵. آموزشنامه‌نگارانِ دیگر نیز از منش و روش آموزگاران دبستانی سخن گفته‌اند. برای نمونه، ابوشامه‌ی شافعی (م: ۶۶۵ ق./ ۱۲۶۶ م). در مجموعات الرسائل خود می‌نگارد: «آموزگار باید به بهبود خویش بپردازد، زیرا چشمان دانش‌آموزان به او خیره است و گوش‌هایشان شنوای سخنان اوست: آنچه را آموزگار نیکو یا زشت بشمارد، شاگردان نیز پسندیده یا نکوهیده می‌شمارند. باید در نشست او آرامش چیره آید... و بخش بزرگ تأدیب او باید با ترس و شکوه همراه باشد (و نه کتک و خشونت)؛ در پیش شاگردان شوخی نکند و به سخن‌چینی، دروغگویی و پشت سر دیگران حرف زدن نپردازد. آموزگار نباید از کسان و خانواده‌ی دانش‌آموزان چیز بسیاری بخواهد». از این گذشته سفارش شده است که آموزگار نباید بر سر در مکتب‌خانه آگهی تبلیغاتی برای جذب شاگرد بیاوزید که این کار، کاری سوداگرانه و بازاری است نه فرهنگی. آموزگار باید دیگر شاگردان را هم در کار آموزشی شرکت دهد و شاگردان بزرگ‌تر و باهوش را به درس دادن دیگر دانش‌آموزان وادارد (محمد عطیة الابراشی، التربیة الاسلامیة و فلاسفتها، مصر، مطبعة عیسی البابی الحلبی و شرکاه، الطبعة الثالثة ۱۳۹۵ ق./ ۱۹۷۵ م، ص ۱۳۹).

۲. برای آگاهی از پیوند میان «تأدیب» و دادگری و فرهیختگی و نادرستی کاربرد «تربیت» به جای آن بنگرید به سیّدمحمّد نقیب العطاس، «مفهوم آموزش و پرورش در اسلام: طرحی برای فلسفه‌ی اسلامی آموزش و پرورش»، ترجمه‌ی محمّدحسین ساکت، در شیوایی و شیدایی؛ برگی از فرهنگ و تمدّن ایرانی ـ اسلامی، (تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول ۱۳۸۶)، صص ۵۱ـ۹۹.

یادگیری نقش‌آفرین است، کیفر بجا نیز اثر چشمگیری در تربیت، آگاهانیدن و به خود آمدن او برجا می‌نهد.

۶ـ۱. کاربرد نابکار و نابهنجارِ کتک زدن

آموزگاران در تأدیب شاگردان به این حدیث شریف استناد می‌جستند که می‌فرمود: «کودک را با سه تازیانه ادب کن، پس اگر بیشتر شود روز رستاخیز (زننده) قصاص خواهد شد».[۱]

پدران به هنگام کتک خوردن کودکانشان و دیدن اشک‌های گرم آنان دست به شکایت از آموزگار برمی‌داشتند و از ابن‌سحنون درباره‌ی روایی یا نارواییِ کیفر دیدن فرزندان خویش می‌پرسیدند. پیداست که پرسش‌ها فراوان بود. ابن‌سحنون از دیدگاه فقهی به آن پرسش‌ها پاسخ می‌داد. با این‌همه، در تأدیب شاگردان این نکته‌ها پیش چشم بود: نخست، تأدیب می‌بایست به اندازه‌ی گناه و لغزش باشد و نه فراتر از آن.[۲] دوم، دیگری را برای کتک زدن به شاگردان نگمارد.[۳] سوم، به سر و روی کودک نزند.[۴] چهارم، در تنبیه شاگردان از چوبدستی و تخته بهره نگیرد.[۵] پنجم، از خوردن و آشامیدن شاگرد، اگر پس از (آمدنِ او به مکتب چیزی) بفرستند، جلوگیری نکند.[۶]

۶ـ۲. شیوه‌ی تأدیب

ابن‌سحنون برای تأدیب دو شرط برمی‌شمارد: یکی، بودنِ هدف سود و مصلحت شاگرد در کار؛ دیگر، اینکه بیش از سه تازیانه به شاگرد نزنند، مگر پس از اجازه‌ی پدر و سرپرست. با این‌همه، بیش از ده تازیانه نتوان زد.[۷]

آیا پدر می‌تواند با آموزگار شرط کند که فرزندش را جز کیفر و تأیب

---

۱. ابن‌سحنون، آداب المعلّمین، صص ۹۲ـ۹۳. ۲. همان، ص ۹۴.
۳. همان، ص ۹۸. ۴. همان، صص ۱۰۰ـ۱۰۱. ۵. همان، ص ۱۳۶.
۶. همان، ص ۱۰۱. ۷. همان، ص ۸۹.

معنوی ندهد؟ پاسخ «آری» است، زیرا آموزش، در نگاه ابن‌سحنون، قراردادی است میان پدر یا سرپرست فرزند با آموزگار که محمّد بن سحنون را جز با ستایش و سخن نرم و اندرز تأدیب نکند و به او کتک نزند و بر او سخت نگیرد.[۱]

۷. گفتارِ چهارم: چرخاندن آموزشگاه

آموزگار در آموزشگاه همگی کارهای آموزشی را به دست می‌گرفت. ابن‌سحنون در آموزشنامه‌ی خود، کاری را می‌کرد که امروزه مسؤولانِ برنامه‌ریزیِ آموزش و پرورش برای آموزشگاه‌ها و مدرسه‌ها انجام می‌دهند. ابن‌سحنون کوشید تا در کشور مغرب آن روز، آیین‌نامه‌ی یکسان و یک‌پارچه‌ای تنظیم کند که همه‌ی مکتب‌خانه‌ها (کُتّاب) از آن پیروی کنند. اینک، نگاهی می‌اندازیم به چگونگی چرخاندن دبستان و آموزشگاه از دیدگاه پیشاهنگ آموزشنامه‌نگاری در جهان اسلام.

۷ـ۱. تعطیلی دبستانی

گذشته از تعطیلی روز آدینه در هر هفته[۲]، عید فطر و عید قربان (أضحی) نیز تعطیل رسمی دبستان‌ها بود. عید فطر یک روز و عید قربان سه روز تعطیل می‌کردند. اگر پدران و سرپرستانِ شاگردان اجازه می‌دادند عید فطر سه روز و عید قربان پنج روز هم تعطیل می‌شد.[۳] در آموزشنامه‌ی ابن‌سحنون از تعطیلی تابستانی خبری نیست. آموزگار می‌تواند روز ختم قرآن را برای کودکان تعطیل اعلام کند.[۴]

۷ـ۲. جای آموزش

جایی که آموزگار به کودکان درس می‌داد «مکتب» و «مکتب‌خانه» یا

---

۱. حجازی، المذهب التربوی، ص ۸۲.
۲. ابن‌سحنون، آداب المتعلّمین، ص ۱۰۴.
۳. همان، ص ۹۷.
۴. همان، ص ۹۵.

«کُتّاب»[۱] نام داشت که آموزگار (مکتبدار) برای آموزش اجاره می‌کرد. بر آموزگار روا نبود تا به فرادهی کودکان در مسجدها پردازد. او می‌بایست دکّان یا جایی برای این کار اجاره کند.[۲]

آیا آموزگار می‌توانست به کسانی جز شاگردانش درس دهد؟ ابن‌سحنون پاسخ می‌دهد اگر درس دادن به دیگران او را از کارش نمی‌اندازد و نیروی بازدهی‌اش را برای شاگردانی که پذیرفته است نمی‌کاهد، بی‌اشکال است.[۳] آموزگار می‌تواند به شاگردان اجازه دهد تا در ساعت‌های رسمی آموزش برای شرکت در کارهای اجتماعی دبستان را ترک گویند. برای نمونه، شاگردان می‌توانند به نمازباران (صلاة الاستسقاء) بروند تا هم با چگونگی برگزاری آن آشنایی یابند و هم دست به دعا بردارند.[۴] با این‌همه، از آنجا که کودک برای آموزش به دبستان می‌آید، آموزگار حق ندارد برای انجام کارهای شخصی خودش از او کار بکشد و او را به بیرون از دبستان روانه سازد.[۵]

۷ـ۳. گزینشِ آموزشیار

یکی از بایستگی‌های آموزگار آن بود که برای کلاس درس یک آموزشیار (مُبصر ← عریف) برگزینند تا به سرپرستی شاگردان در نبودن آموزگار بپردازد. با بودن آموزگار، آموزشیار کاره‌ای نبود. ابن‌سحنون برای گزیدن آموزشیار دبستان سه شرط پیشنهاد می‌کند:

۱. توانایی آموزشیار به اندازه‌ای باشد که در آسان‌کردِ کارهای آموزشی شاگردان سودمند افتد[۶]؛

۲. آموزشیار قرآن را ختم کرده باشد و از آموزش بی‌نیاز نماید.[۷] و

---

۱. برای آگاهی بیشتر از واژه‌ی کُتّاب و کاربرد آن بنگرید به: منیرالدّین احمد، نهاد آموزش اسلامی، پارسی‌کرده‌ی محمّدحسین ساکت، (تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۴)، صص ۹۵ـ۱۰۰.
۲. ابن‌سحنون، آداب المعلّمین، ص ۱۰۴. ۳. همان، ص ۱۰۳.
۴. همان، ص ۱۱۱. ۵. همان، ص ۱۰۹. ۶. همان، ص ۱۲۳. ۷. همان، ص ۹۸.

۳. آموزشیار از همه‌ی شاگردان در درس و منش یک سر و گردن بالاتر باشد، به گونه‌ای که بر شاگردان نشان نیکویی بر جا گذارد. با این‌همه، آموزشیار پیوسته زیر نظر و سرپرستی آموزگار خواهد بود.[۱]

۷ـ۴. ارمغان و پیشکش

آموزگار به هیچ‌رو نمی‌تواند از شاگردان درخواست هدیه و پیشکش کند. اگر چنین کند، کاری حرام انجام داده است. آموزگار حق ندارد به بهانه‌ی هدیه ندادن، کودک را بزند یا آزار دهد. حتا تهدید در این زمینه ناروا و حرام است. آموزگار نمی‌تواند کودک را از دبستان بیرون کند، زیرا این کار انگیزه‌ی هدیه گرفتن را پیش می‌آورد که روا نیست.[۲] اگر آموزگار به مناسبت برگزاری یکی از جشن‌ها به شاگردی هدیه دهد، پدر یا سرپرست آن شاگرد می‌تواند دلخواهانه به آموزگار پیشکش دهد، ولی درخواست یا اشاره‌ی آموزگار به گرفتن هدیه حرام است.[۳]

بدین‌گونه، آموزگار تنها می‌تواند در چارچوب قراردادی که بسته است آموزانه یا درس‌بها (tution) دریافت دارد.

۷ـ۵. ابزار و لوازم آموزشگاه

آماده کردن همگی ابزار و لوازم آموزشگاه بر عهده‌ی شخص آموزگار است. گرفتن و خرید تازیانه و چوب فلک به هزینه‌ی شاگردان روا نیست. اگر شمار معیّنی از شاگردان با آموزگار در یک سال قراردادی ببندند، سرپرستان یا پدران شاگردان باید اجاره‌بهای آموزشگاه را بپردازند. گاهی این اجاره‌بها با همان آموزانه‌ای که آموزگار می‌گیرد محاسبه و دریافت می‌گردد. به هررو، به هنگام بستن قرارداد آموزشی میان آموزگار و پدر یا سرپرست کودک، این نکته آشکارا نگاشته می‌آید.[۴]

۱. همان. ۲. همان، صص ۹۶ـ۹۷. ۳. همان، ص ۹۶. ۴. همان، ۱۲۲.

۷ـ۶. اجاره دادن کتاب‌ها

آیا می‌توان کتاب‌های درسی را به اجاره داد و در این راه به سوداگری دست زد؟ در پاسخ به این پرسش، ابن‌سحنون بر پایه‌ی دیدگاه امام مالک ابن انس (م: ۱۷۹ ق./ ۵۵۹ م.)، اجاره دادن قرآن را برای خواندن روا می‌داند[۱]، زیرا آنچه مورد معامله قرار می‌گیرد مرکّب است و برگ و کار.[۲] با این‌همه، از دیدگاه ابن‌سحنون، خرید و فروش و اجاره گرفتن و اجاره دادن کتاب‌های دستور زبان، شعر، داستان و مانند اینها روا نیست[۳]؛ شاید از آن‌رو که آموزگار را به سوداگری در کتاب‌های درسی فرومی‌لغزاند.[۴]

آیا کتاب‌های فقهی را می‌توان اجاره داد؟ ابن‌سحنون این کار را بر پایه‌ی دیدگاه مالک ناپسند (مکروه) می‌شمارد و می‌افزاید که برخی آن‌را روا و درست می‌دانند.[۵]

۸. اندیشه‌های آموزشی ابن‌سحنون در بوته‌ی نقد

رساله‌ی آیین آموزگاران ابن‌سحنون از پیشین‌ترین آموزشنامه‌هایی است که به دست یک فقیه مالکی نگاشته شده است. این رساله به چهره‌ای سامان‌یافته درنیامده است، زیرا گذشته از دوباره‌گویی‌ها، از موضوعی به موضوعی دیگر گریز می‌زند؛ گاهی به فقه سر می‌کشد و دیگرگاه به مسائل آموزشی و پرورشی می‌پردازد.

پاره‌ای از نگرش‌های تربیتی ابن‌سحنون هنوز هم تازه است و کاربرد دارد و می‌تواند برای جامعه‌های اسلامی الگو قرار گیرد. برای نمونه، آنجا که ابن‌سحنون از یکسان‌نگری و رفتار همراه با برابری آموزگار با شاگردان سخن می‌گوید و رفتار نابرابر و تبعیض‌آمیز را «ستم و بیدادگری» و «خیانت»

---

۱. همان، ص ۱۲۷. ۲. همان، ص ۲۷. ۳. همان.
۴. حجازی، المذهب التربوی عند ابن‌سحنون، ص ۹۱.
۵. ابن‌سحنون، آداب المعلّمین، صص ۱۲۹ و ۱۳۲.

می‌شمارد، با اندیشه‌ای والا و کاربردی در همه‌ی روزگاران و همه‌ی دستگاه‌های آموزشی دیدار می‌کنیم. ابن‌سحنون از خانواده می‌خواهد تا در گزیدن خود موادّ درسی یا آنچه برای آموزش فرزندانشان می‌خواهند، دخالت کنند.

ابن‌سحنون از آموزش زنان سخن به میان نمی‌آورد، ولی آن‌را رد هم نمی‌کند. او تنها می‌گوید که آموزش دختران برای آموزگار مرد ناخوشایند (مکروه) است و نباید شاگردان دختر و پسر را با هم در یک‌جا درآمیخت.

از نگاه ابن‌سحنون، قوانین تربیتی بر روش آموزشی فرمانرواست. بر پایه‌ی این شالوده‌های پابرجای همگانی، آموزگار باید دادگر، دلسوز، مهربان، پدر روحانی، داور میان شاگردان، و پیوسته حتا تا پس از پایان آموزشِ کودک، برای او یک راهنمای نیکخواه بماند و بپاید و همیشه در راه دانش‌اندوزی و باروری فرهنگی خویش بکوشد.

در نمودار صفحهٔ بعد، مایه‌های تدریس برابر دیدگاه دبستان ابن‌سحنون مالکی به نمایش درآمده است.[1]

این بود بررسی کوتاهی از اندیشه‌ی آموزشی ابن‌سحنون بر پایه‌ی رساله‌ی آیین آموزگاران او که پیشین‌ترین و نخستین آموزشنامه در جهان اسلام به شمار می‌آید. اینک، پارسی‌شده‌ی رساله‌ی آیین آموزگاران را با هم می‌خوانیم.

۱. آیین آموزگاران[2]

آنچه درباره‌ی آموزش قرآن گرانمایه آمده است

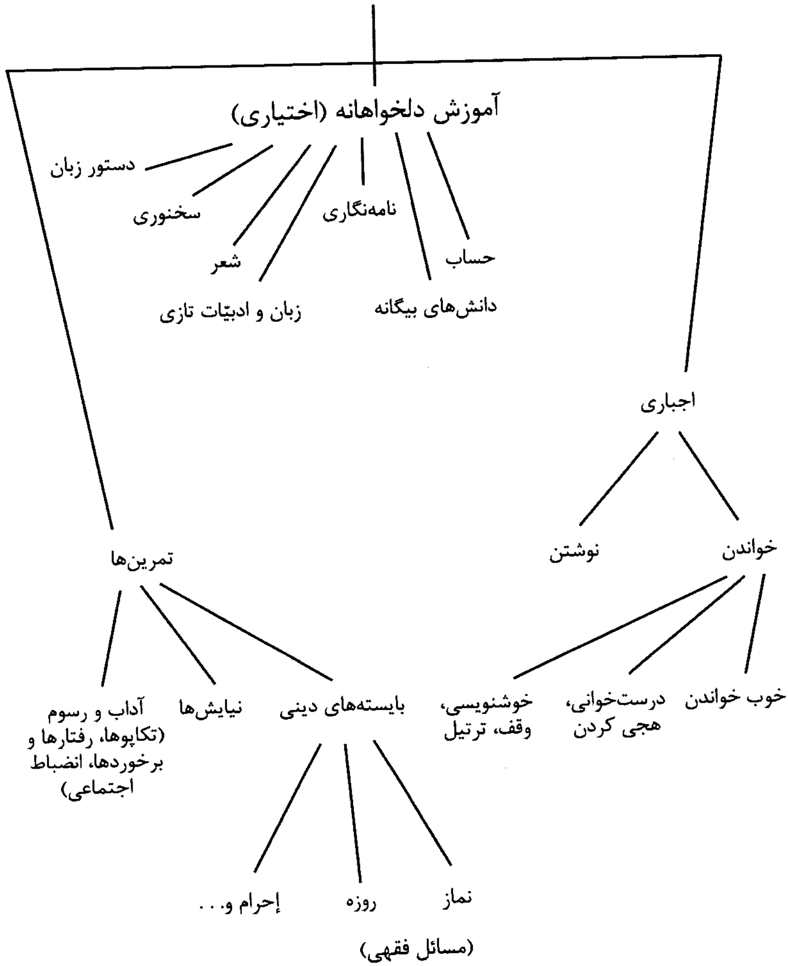
۱. فرادهی و فراگیری قرآن در آیینه‌ی متون

ابوعبدالله محمّد بن سحنون گفته است: پدرم سحنون برایم (از گفته‌ی

---

۱. علی زیعور، همان، صص ۹۳_۹۷.

۲. پارسی‌شده‌ی متن رساله‌ی آداب المعلّمین ابن‌سحنون، ویراستهٔ محمد العروسی المطوری. آقای دکتر عزّتی هم در پایان کتاب آموزش و پرورش اسلامی خود (تهران، انتشارات بعث ۱۳۵۷)، بر پایه‌ی ویراستهٔ دکتر احمد فؤاد الاهوانی این رساله را به پارسی ترجمه کرده است (صص ۴۳۲_۴۵۹).



عبدالله وهب، از سُفیان ثَوری، از علقمة بن مرثد، از ابوعبدالرحمن سُلَمی)، از عثمان بن عفّان بازگفته است که پیامبر خدا، بر او درود بادا!، فرمود: «برترینِ شما کسی است که قرآن را فراگیرد و آن‌را فرادهد».

محمّد (از ابوطاهر، از یحیی بن حسان، از عبدالواحد بن زیاد، از عبدالرّحمن بن اسحاق، از نعمان بن سعد) از علیّ بن ابی‌طالب بازگو کرده

است که پیامبر خدا(ص) فرمود: «بهترینِ شما کسی است که قرآن را فراگیرد و آن را فرادهد».

محمد (از یعقوب بن کاسب، از یوسف بن ابی‌سلمه، از پدرش، از عبدالرّحمن بن هرمز، از عبدالله بن ابی‌رافع) از علی بن ابی‌طالب، خداوند از او خشنود بادا!، بازگو کرده است که پیامبر(ص) فرمود: «خداوند با قرآن مردمان را بلندپایه می‌گرداند». از سحنون، (از عبدالله بن نافع گفت: حسین بن عبدالله ضُمیره از پدرش برایم گفت که از پدرش، از نیایش) از علی، خداوند از او خشنود بادا!، بازگو کرده: «بر شما باد قرآن که دورویی را می‌زداید، بدان‌سان که آتش زنگار را از آهن پاک می‌سازد».

موسی (از عبدالرّحمن بن مهدی، از عبدالرّحمن بن بُدیل، از پدرش، از انس بن مالک) بازگو کرده است که پیامبر خدا(ص) فرمود: «خداوند دو گروه شایسته دارد». پرسیدند: ای پیامبر خدا آنان چه کسان‌اند؟ پاسخ فرمود: «آنان که پاسداران قرآن‌اند و آنان که اهل خدا و از ویژگان اویند».

از مالک (از ابن‌شهاب، از عروة بن زبیر، از عبدالرّحمن بن عبدالقاری) از عمر بن خطّاب(رض) بازگو کرده‌اند که گفته است: پیامبر خدا(ص) فرمود: «قرآن بر هفت حرف (قرائت) فروفرستاده شده است، پس آنچه را از آن می‌توانید بخوانید».

گفت موسی بن معاویه‌ی صمّاد حی برایم بازگو کرده است (از سفیان، از أعمَش، از تمیم بن سَلمه، از حُذیفه) که پیامبر خدا(ص) فرمود: «کسی که قرآن را با إعراب و حرکاتش بخواند پاداشی همسنگِ پاداش شهیدان دارد».

احمد بن ابی‌بکر برایم از زُهری بازگو کرده است (از محمد بن طلحه، از سعید بن سعید مَقبَری از ابوهُریره گفت) که پیامبر خدا(ص) فرمود: «کسی که در جوانی‌اش قرآن بیاموزد، قرآن با گوشت و خون او درآمیزد و کسی که آن را در بزرگسالی یاد گیرد و آن را رها نسازد دو پاداش دارد».

ابوموسی برایم بازگو کرده است (از ابن‌وهب، از معاویة بن صالح، از اسد بن وداعه) از عثمان بن عفّان(رض) درباره‌ی سخن خداوند بزرگ (آن‌گاه، کتاب را به ارث گذاشتیم برای کسانی که برگزیدیم از بندگان خویش)، (فاطر/ ۳۲) پرسیدم. او گفت: هرکسی که قرآن فراگیرد و فرادهد از کسانی است که خداوند او را از آدمی‌زادگان برگزیده است (چنین کسی از برگزیدگانِ خداست).

برای ما بازگو کرده‌اند از سفیان ثَوری (از علاء بن سائِب) که گفته است: ابن‌مسعود گفت: مردم از سه چیز ناگزیرند: فرمانروایی که میان آنان فرمان راند، که اگر نباشد یکدیگر را خواهند خورد؛ خرید و فروختِ کتاب‌ها، وگرنه کتابِ خدا کمیاب شود؛ آموزگاری که به فرزندانشان بیاموزد و آموزانه بستاند، وگرنه بی‌سواد خواهند بود.

ابن‌وهب بازگو کرده است (از عمر بن قیس، از عطاء) که: در روزگار معاویه نگاشتن یاد می‌داد و قرارهایی برای آن می‌بست. ابن‌وهب از ابن‌جَرِیج بازگو می‌کند که به عطاء گفتم:

آیا برای آموزش قرآن آموزانه بگیرم؟ آیا دانسته‌ای که کسی این کار را ناپسند و ناخوشایند (مکروه) بداند؟ گفت: نه! ابن‌وهب از (حَفص بن محمّد، از یونس، از ابن‌شهاب) بازگو کرده است که: سعد بن وقّاص مردی از عراق فرستاد تا در مدینه به فرزندان آن سامان قرآن بیاموزد و آنان به او آموزانه دهند. ابن‌وهب گفته است که مالک گفت:

به آنچه آموزگار برای آموزش قرآن می‌گیرد، ایرادی بار نیست و اگر چیزی شرط کند و قرار بگذارد حلال و رواست. ایرادی نیست اگر آموزگار در این‌باره (گرفتن آموزانه و درس‌بها) قراردادی ببندد. (پرداختِ) حقّ ختم قرآن به او، چه شرط کرده باشند و یا نه، واجب است. برای همین است که در سرزمینِ ما در میان آموزگاران، دانشمندان دیده می‌شوند.

۲. آنچه درباره‌ی برابری و یکسان‌بینی میان دانش‌آموزان آمده است

محمّد بن عبدالکریم برقی برایم بازگو کرده و گفته است: احمد بن ابراهیم عُمری گفت آدم بن بهرام بن ایاس برای ما بازگو کرد از ربیع، از صبیح، از أنس بن مالک که گفت: پیامبر خدا(ص) فرمود:

«هر آموزگاری که آموزش سه تن از کودکان امّت مرا بر دوش گیرد و با آنان با برابری و یکسان‌بینی رفتار نکند ــ تهی‌دستان را با توانگران و توانگران را با تنگدستان یکسان نبیند ــ در روز رستاخیز با خیانتکاران برانگیخته خواهد شد».

از موسی بازگو کرده‌اند که (از فُضیل بن عیاض، از لیث، از حسن) می‌گفت: اگر برای آموزگاری آموزانه‌ای معیّن کنند و او با شاگردان خویش با برابری و یکسان‌بینی رفتار نکند، در شمار ستم‌پیشگان خواهد بود.

۳. درباره‌ی آنچه پاک کردن از نام خداوند بزرگ ناخوشایند است و آنچه شایسته است در این‌باره انجام گیرد

محمد بن عبدالرّحمن برایم بازگو کرده است (از عبدالله بن سعید، از زید بن ربیع، از بشر بن حکیم، از سعید بن هارون از انس بن مالک) که گفته است: هنگامی که دانش‌آموز دبستان «آیه‌ای را که از سوی پروردگار جهانیان فروفرستاده شده است» از تخته‌های (الواح) خود با پاهایشان پاک می‌کند و می‌زداید، آموزگار، اسلام خویش را پشت سرش می‌اندازد؛ سپس، پروایی ندارد که چگونه خدایش را دیدار کند.

به انس گفتند: در روزگار پیشوایان (گذشته) ابوبکر، عمر، عثمان و علی ــ خداوند بزرگ از همگی آنان خشنود بادا ــ آموزگاران چگونه بودند؟ انس پاسخ داد: آموزگار تشتی داشت که هر دانش‌آموز هر روز به نوبت آب پاکیزه‌ای می‌آورد و درون آن می‌ریخت و سپس، تخته‌های خود را با آن آب

می‌شستند. انس گفته است: پس از آن، گودالی در زمین می‌کندند و این آب را به آنجا می‌ریختند تا خشک شود.

پرسیدم: از دیدگاه تو، آیا لیسیدن تخته‌ها رواست؟ پاسخ داد: ایرادی ندارد، با پا پاک نکنند، بلکه با دستمال و مانند آن پاک کنند. پرسیدم: دانش‌آموزان دبستان می‌نویسند، نظر شما چیست؟ پاسخ گفت: آنچه را به نام و یاد خدا بستگی می‌یابد، با پا پاک نکنند. پاک کردن چیزهای دیگر، به جز قرآن، اشکالی ندارد.

از موسی برای ما بازگو کرده‌اند (از جُوبیر بن منصور) که گفته است: ابراهیم نخعی می‌گوید: رسم است که در جامه و لب‌های مرد نشانی از مرکّب دیده شود. او گفت این نشانی است بر آن‌که لیسیدنِ تخته اشکالی ندارد.[1]

۴. آنچه درباره‌ی ادب (کیفر و سزا) آمده است و در این زمینه روا و نارواست

گفت: برای ما از عبدالرّحمن بازگو کرده است (از عُبید بن اسحاق، از سیف بن محمّد) که گفته است: پیش سعدِ خفّاف نشسته بودم؛ پسرش گریان پیش او آمد. پدر پرسید: پسرم! چه چیزی تو را می‌گریاند؟ فرزند پاسخ داد: آموزگار مرا زده است. پدر گفت: به خدا سوگند باید امروز برای شما حدیثی بازگو گویم: عَکرُمة برایم از ابن‌عبّاس بازگفته است که می‌گفت: پیامبر خدا(ص) فرمود: «بدترینِ امّتِ من آموزگاران کودکان آنان‌اند (کسانی که) کمترین مهربانی به یتیم دارند و سختگیرترین کس بر بینوایند».

محمّد گفته است: این برای آن است که آموزگار به هنگام خشم، آنان (شاگردان) را می‌زند، و این در حالی است که کتک زدن به سودِ کودکان

۱. در گذشته بر تخته، برگ یا پوست که می‌نوشتند، آن را با زبان می‌لیسیدند تا پاک شود و به جای آن چیز دیگری بنویسند ــ مترجم.

نیست. اگر در کتک زدن برای شاگردان سودی باشد، ایرادی نیست. آموزگار در تأدیبِ دانش‌آموز نباید از سه تازیانه بیشتر بزند، مگر اینکه دانش‌آموزی به همتای خود آزار رساند و پدرش (به آموزگار) اجازه دهد تا به آن دانش‌آموز بیش از سه تازیانه بنوازد. آموزگار می‌تواند به هنگام بازیگوشی و تنبلی و کم‌کاری، دانش‌آموزان را تنبیه کند، هرچند روا نیست که از ده تازیانه بیشتر بنوازد؛ ولی در مورد خواندن قرآن، نباید برای تنبیه بیش از سه تازیانه بزند.

پرسیدم: چرا برای قرآن سه تازیانه و برای جز قرآن بیش از سه تازیانه تعیین شده است؟ پاسخ داد: زیرا نهایت تأدیب ده تازیانه است؛ همچنین از مالک شنیدم که می‌گفت: پیامبر خدا(ص) فرموده است: «هیچ‌کس نباید بیش از ده تازیانه بنوازد، مگر در (کیفرِ) حدّ».

محمّد گفته است یعقوب بن حُمید برای ما بازگو کرده است (از وکیع، از هشام بن ابی‌عبدالله از یحی بن ابی‌کثیر از مهاجرین عکرُمة از عبدالله بن ابی‌بکر) از پیامبر(ص) که فرموده است: «برای کسی که به خدا و رستاخیز ایمان دارد، زدنِ بیش از ده تازیانه جز در (کیفر) حدّ، حلال نیست».

رَباح (از ثابت، عبدالرّحمن بن زیاد، از ابوعبدالرّحمن جُبُلی) بازگو کرده است که می‌گفت: به من گفته‌اند که پیامبر خدا(ص) فرمود: تأدیب کودک سه تازیانه است و اگر بیشتر زده شود، روز رستاخیز (زننده) بدان کیفر (قصاص) بیند. تأدیب زن به دست شوهر، شش تازیانه است و اگر افزون بر آن زند، روز رستاخیز او را بزنند. تأدیب به دستِ پیشوا (امام) در جز حدود (کیفرهای معیّن و ثابت) ۱۰ــ۱۵ تازیانه است و اگر افزون زند تا بیست تازیانه (از ۱۱ــ۲۰) روز رستاخیز او را تازیانه زنند.

محمّد گفته است: همچنین، نظر من آن است که هیچ‌کس نباید بنده و برده‌ی خود را بیش از ۱۰ تازیانه بنوازد، و اگر جز در کیفر حدّ بیش از ۱۰ تازیانه زند، روز رستاخیز برای آن، تازیانه خواهد خورد ــ مگر آن برده گناهان

فراوانی انجام دهد و از آنچه کرده است دست برندارد، که بیش از ۱۰ تازیانه بر او خواهند نواخت. پیامبر خدا(ص) تأدیب زنان را اجازه داده است. درباره‌ی تأدیب زنان (آورده‌اند)، گویند پسرعمو زنش را کتک زده است. پیامبر خدا(ص) فرموده است: «تأدیب فرزند به دست پدر، از صدقه دادنِ او بهتر است».

یکی از دانشیان گفته است که: تأدیب (تنبیه و کیفر) باید به اندازه و درخور گناه (و لغزش) باشد. سعید بن مسیّب و دیگری برآنند که تأدیب می‌تواند از اندازه درگذرد.

۵. آنچه درباره‌ی خَتم قرآن آمده است و در این زمینه آموزگار باید انجام دهد

از او پرسیدم، چه هنگام (پرداختِ حقّ) ختم قرآن باید؟ او گفت: هرگاه که نزدیک به پایان قرآن بود یا از دوسوم گذشت. درباره‌ی ختمِ نیمِ قرآن پرسیدم. او پاسخ داد: به گمانم، لازم نیست. سحنون گفته است: ختم گرفتن همه یا نیم و یا یک‌سوم و یا یک‌چهارم (هر چیزی)، جز قرآن، ضروری نیست؛ مگر شاگردان به دلخواه انجام دهند.

محمّد گفته است، پیش سحنون بودم که برحقّ ختمِ مردی رأی داد. این، به اندازه و برابر گنجایش و توانِ آن مرد بود. از وی پرسیدند: آیا از دیدگاه تو، آموزگار می‌تواند به شاگردان یک روز تعطیلی بدهد؟ پاسخ داد: پیوسته مردم یک روز یا یک روز و نیم (در هفته) را تعطیل می‌کرده‌اند. آموزگار نمی‌تواند بیش از یک روز به شاگردان تعطیلی دهد، مگر با اجازه‌ی همگی پدران (و سرپرستان)، زیرا او حقوق‌بگیرِ آنهاست (و از آنان آموزانه دریافت می‌دارد). گفتم: در نگاه تو، پیشکش دادن یا چیزی که شاگرد به آموزگار می‌دهد، رواست؟ گفت: نه! (پیشکش دادن) تنها در روز ختم قرآن و یا در جشن‌ها روا و مجاز است. در جز این دو، آموزگار نمی‌تواند از شاگردان

پیشکش یا پاداش دریافت دارد، مگر با اجازه‌ی پدران. گفت: از همین‌جاست که گواهی دادنِ (شهادت) بیشتر آموزگاران شنیدنی نیست، زیرا آنچه را بر آنان بار است به‌جا نمی‌آورند، مگر آنانی که خداوند نگاهشان می‌دارد.

او به من گفت: این، از آن‌روست که آموزگار سالانه یا ماهانه، آموزانه‌ی معیّنی برای آموزش می‌گیرد. اگر قراردادی در کار نباشد، آنچه به او بدهند می‌پذیرد و تا چیزی به او ندهند نباید درخواست کند. بر اوست تا آنچه می‌خواهد انجام دهد (قرارداد دریافت آموزانه ببندد) چنانچه سرپرستان دانش‌آموزان از تباه شدن دارایی آموزگار آگاهی می‌یافتند، اگر می‌خواستند برای آن به او چیزی می‌دادند وگرنه نمی‌دادند.

۶. آنچه درباره‌ی پاداش عید آمده است

پرسیدم: آیا درباره‌ی پیشکش و پاداش عید (روزهای جشن) دادرسی انجام می‌گیرد و رأی می‌دهند؟ پاسخ داد: نه! چیزی از آن نمی‌دانم، مگر به دلخواه بدهند. بر آموزگار حلال نیست تا شاگردان را وادارد که بیش از آموزانه‌ای که باید بپردازند، پیشکش و مانند آن بدهند. آموزگار نباید چنین چیزی بخواهد. اگر شاگردان چنین هدیه‌ای به او بدهند، حرام خواهد بود، مگر آن‌که شاگردان بی‌درخواست و خواهشِ آموزگار، خود بدین کار دست یازند یا درخواستِ وی به روشی نیکو و پسندیده باشد. پس، اگر شاگردان (به درخواستِ آموزگار پاسخ ندهند و) هدیه ندهند، آموزگار نباید آنان را بیازارد یا کتک بزند. اگر آموزگار، شاگردان را در این کار تهدید کند یا با هدیه گرفتن از شاگردان آنان را تعطیل کند، حلال نیست، زیرا مرخصی دادن انگیزه‌ای برای هدیه گرفتن است که ناپسند و ناخوشایند (مکروه) است.

۷. درباره‌ی روزهایی که باید دانش‌آموزان را تعطیل کرد

به او گفتم: از دید تو، در جشن‌ها آموزگار چند روز می‌تواند شاگردان را

تعطیل کند؟ پاسخ داد: در روز عید فطر یک روز، ولی ایرادی ندارد که سه روز تعطیل کند. در عید قربان سه روز، ولی اگر پنج روز هم تعطیل کند بی‌اشکال است.

پرسیدم: آیا یکی از شاگردان را به دنبال دیگری می‌توان فرستاد؟ پاسخ گفت: این کار را برای آموزگار روا نمی‌بینم، مگر آنکه پدران یا سرپرستان دانش‌آموزان بدان اجازت دهند یا جاها و خانه‌ها نزدیک باشد و آن دانش‌آموز (فرستاده‌شده) را (از درس و آموزش) بازندارد. آموزگار باید خود به هنگام بازگشتِ شاگردان آنان را بپاید و اگر نیامده باشند سرپرستانشان را آگاه سازد.

گفت: خوش‌تر آنکه آموزگار زدنِ یکی از شاگردان را به دیگری وانهد و از میان آنان آموزشیار (مُبصر ← عریف) برنگزینند، مگر آن شاگردی که قرآن را ختم کرده است و با شاگردان آشنا شده است و از آموزش بی‌نیاز گردیده است. ایرادی نیست که آموزگار چنین دانش‌آموزی را به آموزشیاری برگزینند، زیرا این کار برای شاگرد سودمند است. برای آموزگار حلال نیست که به دیگری فرمان دهد تا در نبودنش به یکی از دانش‌آموزان درس دهد، مگر در بیرون رفتن آموزگار برای شاگردان سود و مصلحتی در کار آید یا با اجازه‌ی پیشینِ (اذن) پدرش همراه باشد. در این کار، آموزگار باید خود به آموزش دست یازد یا کسی را که همتا و همتراز خودِ اوست (به عنوان دستیار) به کار گیرد تا وی را یاری رساند.

۸. درباره‌ی بایسته‌های آموزگار در برابر دانش‌آموزان

بر آموزگار حلال نیست تا دانش‌آموزان را بیکار واگذارد، مگر هنگامی که شاگردان (برای درس) پیشِ او نیستند. گفت‌وگوی آموزگار، در حالی که آنان را زیر چشم دارد و از آنان مراقبت می‌کند، ایرادی ندارد.

پرسیدم: مردم به هنگام ختم قرآن که به رنج می‌افتند چه می‌کنند؟ میوه‌ای که به پای مردم ریخته می‌شود حلال است؟ پاسخ داد: حلال نیست، زیرا باجگیری است و پیامبر خدا(ص) (مردم را) از خوردنِ خوراک از راه باجگیری و چپاول بازداشته است.

آموزگار باید در کلاس بکوشد و به دانش‌آموزان پردازد. او نمی‌تواند به خواندن نماز بر مردگان برخیزد، مگر ناگزیر گردد، چرا که (با دریافت آموزانه و درس‌بها) حقوق‌بگیرِ دیگری است و نباید دست از کارش بکشد و به دنبال مرده راه افتد و به دیدار بیماران برود.

آموزگار باید برای آموزش خطّ به شاگردان هنگامی را قرار دهد و بگذارد تا آنان بیش از آنان نیز کار کنند، زیرا این کار، شاگردان را شایسته می‌سازد و (هنرِ خطّ و نگارش) را برایشان روشن و آشکار می‌سازد. آموزگار اجازه‌ی تأدیبِ شاگرد را دارد.

کیفر و تنبیه نباید از سه تازیانه بیشتر باشد؛ روا نیست که بر سر و روی دانش‌آموز تازیانه بزنند. اگر آموزگار دنبال شاگردی فرستاد، حق ندارد او را از خوردن و آشامیدن بازدارد.

پرسیدم: آیا آموزگار می‌تواند برای خود، کتاب‌های فقهی بنگارد؟ پاسخ داد: به هنگام آسایش یا بیکاری‌اش ایرادی نیست که آموزگار برای خود یا مردم بنگارد. به هنگام بازگشتِ دانش‌آموزان هم ایرادی نیست که آموزگار به کار نگارش برای خود و دیگران پردازد. ولی، هنگامی که دانش‌آموزان گردِ اویند، این کار بر او روا نیست و نمی‌تواند. چگونه آموزگار می‌تواند از کاری که باید انجام دهد بیرون آید و به کاری که نباید انجام دهد دست یازد؟ آیا نمی‌اندیشی، هنگامی که آموزگار نمی‌تواند کار آموزش پاره‌ای از شاگردان را به برخی دیگر وانهد، چگونه می‌تواند سرگرم کار دیگری شود و به کار دیگران پردازد؟!

پرسیدم: آیا آموزگار می‌تواند به دانش‌آموزی اجازه دهد تا برای کسی کتابی بنگارد؟ پاسخ داد: ایرادی ندارد، اگر به نوشتن رساله‌ها بپردازد در این کار ورزیده می‌شود. شایسته است آموزگار به شاگردان حساب بیاموزد و این بر او لازم و بایا نیست، مگر (پدران یا سرپرستان دانش‌آموزان) بر وی شرط کرده باشند. همین‌گونه است شعر، واژگان دشوار و پیچیده، زبان تازی، نگارش و همگی دستور زبان. او می‌تواند این کارها را دلخواهانه انجام دهد.

بر آموزگار است تا درست‌خوانیِ (اعراب) قرآن را به شاگردان بیاموزد و این کاری است لازم. همچنین بر اوست تا حرکات، هجی کردن، خوشنویسی، خوش‌خوانی، وقف و ترتیل را که لازم است، به دانش‌آموزان یاد دهد. ایرادی ندارد که آموزگار (هنر یا دانش) شعر به شاگردان بیاموزد به شرطی که ناسزا در سخن و گزاره‌های تازیان وجود نداشته باشد. آموزش شعر بر آموزگار واجب نیست. آموزگار باید دانش خواندنِ نیکوی قرائت به شاگردان فرادهد که قرائت «نافع» است. ایرادی نیست که دیگر قرائت‌ها را هم بیاموزد، به شرطی که ناپسند و نکوهیده نباشد، مانند «يُبْشُرُكَ»، «وُلْدُهُ» و «حِرْمٌ علی قریة» که خوانده می‌شوند: «يُبَشِّرُكَ»، «وَلَدَهُ»، «حَرامٌ علی قریة» و مانند اینها و همگی آنچه که یاران پیامبر خدا(ص) قرائت می‌کنند.

آماده ساختن تازیانه و چوب فلک (ابزار تأدیب) بر عهده‌ی آموزگار است و نه بر دوش دانش‌آموزان. اجاره‌ی آموزشگاه از وظیفه‌های آموزگار است و نه شاگردان. آموزگار باید به شاگردان در آموزش و درس پس گرفتن مهربانی ورزد و برای پرسیدنِ قرآن هنگامی معیّن، مانند روز پنجشنبه و شب چهارشنبه قرار دهد و روز آدینه را تعطیل کند. از دیرباز روشِ آموزگاران همین بوده است و بر آن خُرده‌ای نگرفته‌اند.

آموزش هنر سخنوری به دانش‌آموزان، اگر بخواهند، ایراد ندارد. به یاد دادن قرآن با آواز به شاگردان عقیده ندارم، زیرا مالک گفته است: خواندن

قرآن با آواز روا نیست. همچنین، به یاد دادن قرآن با آواز خوش (تحبیر[1]) باور ندارم، زیرا این کار به غنا می‌انجامد که ناخوشایند (مکروه) است و آموزگار باید دانش‌آموزان را سخت از آن بازدارد.

گفت، سحنون گفته است: از مالک درباره‌ی نشست‌هایی پرسیدند که برای قرائت گرد می‌آیند. او پاسخ داد: این کار، نوآوری (بدعت) در دین است و از دیدِ من، زمامدار (جامعه) باید جلو این کار را بگیرد.

آموزگار باید به شاگردان ادب بیاموزد، زیرا اندرز دادن و واداشتن دانش‌آموزان به نگاه‌داری و رعایت ادب از بایسته‌های آموزگار است.

آموزگار باید نوشتن را از سپیده‌دم تا پگاه (که مکتب را ترک می‌گویند) به دانش‌آموزان بیاموزد. ایرادی ندارد که دانش‌آموزان به همدیگر املا بگویند، زیرا این کار به سودِ آنان است. بر آموزگار است تا املاهای دانش‌آموزان را ببیند (و آنها را تصحیح کند) تا شاگردان درست‌خوانی (اعراب) و نوشتن سوره‌ای از قرآن را نیاموخته‌اند، آموزگار نباید آنان را به سوره‌ای دیگر ببرد، ولی دارای سرپرست یا وصی است و آموزانه‌ی او از دارایی‌اش پرداخت نمی‌شود، سرپرست یا وصی باید آن را از خودش بپردازد و درست مانند پدر آن دانش‌آموز، به آموزگار اجازه دهد تا هنوز بخشی از سوره‌ای را یاد نگرفته است به سوره‌ی دیگر نرود. اگر آموزانه از دارایی دانش‌آموز سوره‌ای را یاد نگرفته است، سوره‌ی دیگر به او یاد دهد. همین‌گونه است اگر پدر آموزانه را از دارایی خودِ شاگرد بپردازد.

(سحنون) گفته است: از دیدگاه من، اگر دانش‌آموزی دارایی داشت،

---

۱. تحبیر و حبرة به معنای هر آواز خوش و خوش‌آهنگ است (تاج العروس). در حدیث ابوموسی اشعری آمده است که: «اگر می‌دانستیم به خواندنم گوش می‌دهی برایت به زیبایی و آهنگِ خوش می‌خواندم (لَوْ عَلِمْتُ أنه تسمعُ لِقراءَتی لَحَبَّرْتُها تحبیراً)» به نقل از النهایة ابن‌کثیر، ج ۱، ص ۲۲۶. یادداشت استاد حسن حسنی عبدالوهاب. دکتر عبدالامیر شمس‌الدین به جای تحبیر، «تغبیر» خوانده است که اسم فاعل آن مِغبِّر است یعنی کسانی که قرآن را با صوت می‌خوانند (عبدالامیر شمس‌الدّین، الفکر التربوی عند ابن‌سحنون والقابسی، ص ۸۴).

پرداختِ آموزانه بر او بار نیست، زیرا آموزانه در شمار پوشاک و هزینه‌هایی است (که باید از سوی پدر یا سرپرست کودک) پرداخت شود.

پرسیدم: دانش‌آموزی که نزدیک است قرآن را ختم کند، (از آن مکتب) بیرون می‌آید نزدِ آموزگار دیگری می‌رود، آیا آموزگار دوم می‌تواند حقِّ ختم قرآن از دانش‌آموز بخواهد؟ (سحنون) پاسخ داد: اگر دانش‌آموز قرآن را از جایی آغاز کند که حقّ ختم برای آن بر آموزگار لازم نبود، مانند بیش از یک‌سوم سوره‌ی یونس، هود، و مانند آن، پرداخت حقّ ختم به آموزگار دوم لازم است، زیرا اگر آموزگار نخست به کار آموزش ادامه می‌داد باز هم برای این اندازه چیزی دریافت نمی‌داشت. ولی اگر دانش‌آموز در نزد آموزگارِ دوم، قرآن را از جایی آغاز کند که اگر آموزگار نخست ادامه می‌داد حقّ ختم می‌گرفت، در اینجا به آموزگار دوم چیزی نمی‌رسد، زیرا گویی آموزگارِ نخست به خاطر پدر یا خود دانش‌آموز از حقّش چشم پوشیده است، مگر آنکه پدر آن دانش‌آموز دلخواهانه (به آموزگار دوم) چیزی بدهد. از باب استحسان و نه قیاس، پدر هر اندازه که دوست دارد. به عنوان حقِّ ختم (قرآن) به آموزگار دوم بپردازد.

پرسیدم: در این‌باره چه می‌اندیشی، اگر پدر دانش‌آموزی او را (از مکتب) بیرون می‌بُرد (و به آموزگار) می‌گفت: هرچند (فرزندم) نزدیک است قرآن را پیش تو ختم کند «ولی پیش تو ختم نمی‌کند» زیرا آموزانه ماهیانه است؟ پاسخ داد: به پرداخت حقِّ ختم علیه وی رأی خواهم داد و مهم نیست که (پدر) او را (از مکتب) بیرون برده یا وی را در آنجا وانهاده باشد. پرسیدم: چه می‌گویید اگر (پدرِ دانش‌آموز) بگوید: «پسرم قرآن نمی‌داند». آیا باید حقّ ختم به او پرداخت؟ گفت: اگر دانش‌آموز قرآن را از رو بخواند و حرف‌های آن‌را بشناسد و یا اعرابش (هجا) را درست بگوید، باید حقّ ختم به آموزگار پرداخت شود؛ هرچند نتواند آن‌را از بر بخواند، زیرا کم است کودکی که

بتواند برای نخستین بار قرآن را از بر بخواند. گفتم: اگر دانش‌آموز درست قرآن نخواند، باز هم حقِّ ختم باید پرداخت، گفت: اگر کم خطا کند و بیشتر بشناسد، ایرادی نیست.

سحنون گفته است: روا نیست که آموزگار، برای نیازهایش، دانش‌آموزان را روانه‌ی جایی کند. آموزگار باید دانش‌آموزانی را که به هفت‌سالگی رسیده‌اند به خواندن نماز دستور دهد و برای این کار، دانش‌آموزان ده‌ساله را کتک بزند. مالک چنین گفته است. عبدالرّحمن از مالک برای ما بازگو کرده است که مالک می‌گفته است: پسران ده‌ساله را به خطر ترک نماز نزنند و خوابگاه‌هایشان را جدا سازند. پرسیدم: پسر ودختر؟ پاسخ داد: آری!

سحنون گفته است: آموزگار باید به دانش‌آموزان دست‌نماز (وضو) و نماز بیاموزد، زیرا دینِ آنان است. همچنین باید، شمار رکوع‌ها، سجده‌ها، قرائت (حمد و سوره)، تکبیر، چگونگی نشستن، (تکبیرة) الاِحرام، سلام دادن و آنچه بر دانش‌آموزان در نماز بایسته است، تشهّد و دعای دست را در نماز صبح، که از آیین نماز است و باید به جا آورد و پیوسته پیامبر خدا(ص) آن را می‌گزارد تا خداوند بزرگ او را به سوی آمرزش خود برد، یاد دهد. پس از پیامبر(ص) پیشوایان، دعاهای دست را در نماز صبح از روی بی‌میلی ترک می‌کردند خلفای راشدین و راه‌یافتگان: ابوبکر، عمر، عثمان و علی، همگی چنین می‌کردند و کسانی که دنباله‌رو آنان بودند، خداوند از همگی‌شان خشنود بادا!، چنین انجام می‌دادند. آموزَگار باید به شاگردان دعا یاد بدهد تا به خدا گرایش و روآورند و به بزرگی و شکوه او پی برند. هنگامی که از خشک‌سالی رنج می‌برند و پیش‌نماز برای آنان نمازِ باران (صلاةُ الاِستِسقاء) می‌خواند، بهتر است آموزگار شاگردانی را که با اینَ نماز آشنایند با خویش به نماز باران ببرد تا آنان دست به دعا بردارند و به درگاه خدا روآرند، زیرا شنیده‌ایم که قوم یونس، بر پیامبر ما و او درودا!، همین که شکنجه را دیدند

کودکانشان را بیرون آوردند و با آنان در پیشگاه خداوند به زاری و مویه پرداختند.

بر آموزگار است تا آیین‌های نماز را به شاگردان بیاموزد، مانند دو رکعت نماز سپیده‌دم (فجر)، نماز دو عید (فطر و قربان)، نماز باران، نماز خورشیدگرفتگی (نماز آیات) تا دینشان را که با آن به پرستشِ خداوند می‌پردازند، یاد گیرند و نیز آیین پیامبرش(ص) را فراگیرند.

گفت: بر آموزگار روا نیست تا فرزندان مسیحیان را قرآن و نگارش بیاموزد، گفت: مالک بر آن است که ایرادی ندارد آموزگار، بدون دست‌نماز، نوشتن (قرآن) یاد بدهد، ولی جز با دست‌نماز به قرآن دست نزنند. اگر دانش‌آموزی به سنّ بلوغ نرسیده است ایرادی ندارد که برای یادگیری قرآن، بدون دست‌نماز، آن‌را بر تخته بخواند. همین‌گونه، بر آموزگار هم ایرادی نیست. دانش‌آموز نباید بدون دست‌نماز به قرآن دست بزند. آموزگار باید آنان را بدین کار فرمان دهد تا یاد گیرند. گفت: آموزگار باید به دانش‌آموزان نماز میّت و دعای آن‌را بیاموزد، زیرا بخشی از دینشان است. او باید در آموزش با همگان، توانگر و تهی‌دست و بالا و پست، یکسان رفتار کند وگرنه خیانتکار خواهد بود.

از مالک درباره‌ی آموزش کودکان در مسجد پرسیدند. او گفت: از دیدگاه من روا نیست، زیرا پروایی از پلشتی و ناپاکی (نجاست) ندارند و مسجد برای پرستش و نیایش برپا شده است. مالک گفته است: خوابیدن در مسجد در نگاه من روا نیست، و جز به هنگام ضرورت و ناچاری، مانند [هنگامی که] بیگانه و مسافر جایی ندارد و نیازمند است. خوردن در مسجد روا نیست.

محمّد گفته است: سحنون از عبدالله بن نافع بازگو کرده است که گفته است: از مالک شنیدم که می‌گفت: از نگاه من، نباید کسی به هنگام

راه رفتن قرآن بخواند، مگر برای آموختن و از دیدگاه من، نباید در گرمابه قرآن خواند.

مالک گفته است: اگر آموزگار به آیه‌ی سجده برخورد و در آن هنگام دانش‌آموزی آن‌را می‌خواند، بر آموزگار واجب نیست تا به سجده رود، زیرا دانش‌آموز پیش‌نماز نیست، مگر آن‌که دانش‌آموز بالغ باشد که در این صورت ایرادی نیست که آموزگار به سجده رود و اگر سجده نکند، بر او خُرده‌ای نیست زیرا واجب نیست. همچنین، اگر آموزگار خودش آیه‌ی سجده را بخواند، می‌تواند سجده کند یا نکند: آیا ندیدی که عمر (آیه‌ی سجده) بر فراز منبر می‌خواند، آن‌گاه به زیر می‌آمد و سجده می‌کرد، سپس دوباره آن‌را خواند و سجده نکرد و گفت: سجده کردن (به هنگام خواندنِ آیه‌ی سجده) بر ما واجب نیست.

مالک گفته است: همچنین، اگر زن آیه‌ی سجده بر مرد بخواند، مرد سجده نمی‌کند، زیرا زن پیش‌نماز نیست. پیامبر(ص) به کسی که آیه‌ی سجده بر او خواند فرمود: اگر پیش‌نماز بودی و سجده می‌کردی، با تو سجده می‌کردم.

از [زبان] سحنون گفته است: بر آموزگار ناخوشایند است که به دختران آموزش دهد و نباید آنان را با پسران (در یک جا) نگاه دارد و با هم درس دهد، زیرا در این کار برای آنان تباهی است.

گفت: از سحنون پرسیدند: آیا آموزگار می‌تواند شاگردی را سرزنش کند که به گفته‌ی دیگر دانش‌آموزان، آزار رسانده است؟ او پاسخ داد: از دید من، در این‌باره حکم و دستوری نداریم. اگر دانش‌آموزی، دیگری را آزار بدهد، بر آموزگار است تا او را تأدیب کند، و این در نگاه من، هنگامی است که آموزگار از رهگذرِ گروهی از دانش‌آموزان به این آزاررسانی آگاهی یافته است یا گلایه‌ای در میان باشد. سخن آن دسته از دانش‌آموزانی که به راستگویی

زبان‌زد و نامبردارند در این‌باره (که فلان دانش‌آموز آزار و آسیب رسانده است) پذیرفتنی است و آزاردهنده برای کردارش کیفر خواهد دید. همان‌گونه که تو را آگاهانیدم، آموزگار نباید در تأدیب (از مرز و هنجار) درگذرد و باید به دانش‌آموزان فرمان دهد تا دست از آزاررسانی بردارند و اگر کسی چیزی از دیگری برداشته است به او برگرداند. این کار به دادرسی بستگی پیدا نمی‌کند. همچنین، از تنی چند از دوستانمان شنیده‌ام که گواهی کودکان در قتل و جرح پذیرفتنی است، پس در این‌باره (گواهی بر آزاررسانی دانش‌آموزی به دیگران) چگونه پذیرفتنی نخواهد بود؟ و خداوند داناتر است.

۹. آنچه درباره‌ی به کارگیری آموزگار و هنگام وجوب آن آمده است

محمد (سحنون) گفته است: شَجَرَة بن عیسی (نامه‌ای) به سحنون نگاشت و از آموزگاری که برای آموزشِ دانش‌آموزان به کار گرفته می‌شود و نیز درباره‌ی یکی از شاگردان که بیمار می‌گردد یا پدرش می‌خواهد او را به سفر ببرد و مانند آن، پرسید (آیا باید در چنین هنگامی به آموزگار آموزانه پرداخت یا نه؟)

(سحنون) پاسخ گفت: اگر آموزگار را برای یک سال به کار گیرند، بر پدران است تا آموزانه‌ی او را بپردازند، خواه فرزندانشان (از مکتب) بیرون آیند یا در آنجا بمانند.

در اینجا، آموزانه و درس‌بها به وضع شاگردان بستگی پیدا می‌کند که برای آموزگار سبک‌بارند و کم‌رنج یا سنگین‌بارند و پررنج. گاهی هست که در آموزش، هزینه و خرج شاگرد بر دوش آموزگار بار است و گاهی چنین نیست؛ آموزگار در این کار می‌اندیشد. گفت سحنون گفته است: آنچه را پدر از مانده‌ی قراردادِ آموزشی بر دوش می‌گیرد (و فرزندش را خود درس می‌دهد) قرارداد گسیخته می‌شود و بر او چیزی بار نیست. همچنین، اگر پدر بمیرد

قرارداد گسیخته می‌گردد و مانده‌ی آموزانه از دارایی خودِ دانش‌آموز پرداخت خواهد شد.

محمّد گفته است: مانند شیر دادن (به نوزاد)؛ هرگاه مردی کسی را برای شیر دادنِ کودک خویش به کار گیرد و سپس، آن مرد یا فرزند شیرخوار بمیرد، به روایت عبدالرّحمن از مالک، قرارداد گسیخته می‌شود و آنچه از حقوق شیردهنده می‌ماند از دارایی کودک پرداخت خواهد گردید که این دارایی همان مرده مانَدِ (، ترکِ) اوست، اگر شیرخوار بمیرد، پدر مانده‌ی آموزانه را خواهد ستاند.

أشْهَب از مالک روایت کرده است که آن حقوق (آموزانه) از آنِ کودک خواهد بود. پس، اگر پدر بمیرد از آنِ کودک خواهد بود و اگر کودک بمیرد به عنوانِ دارایی او، پدر آن‌را به ارث خواهد برد. آموزانه‌ی آموزگار مانند این است. و خداوند داناتر است. محمّد (سحنون) گفت این سخنِ من است که از روی قیاس است.

سحنون گفته است: از برخی از عالمان حجاز، و از آن میان ابن‌دینار و دیگری، در این‌باره که اگر آموزگاری (برای آموزشِ شاگردان) چند آموزگار دیگر به کار گیرد تا هرکدام به جای او به تدریس پردازد، پرسیدند. آنان پاسخ دادند: اگر پدران بدان تن دهند، تواند که چنین کند، زیرا این کار ضروری است و مردم از آن ناگزیرند. و آن شبیه‌تر است. و گفته است، این بدان می‌ماند که اگر مردی دو بنده از دو کس، که هرکدام بنده‌ای دارد، بنده‌ای اجاره می‌کرد. این، همانند خرید و فروخت (بیع) است. عبدالرحمان این اجازه را روا نمی‌شناسد، زیرا در قرارداد خرید و فروخت این کار روا نیست و خداوند داناتر است.

او گفته است: ایرادی ندارد که چنانچه آموزگار، کسی را برای خرید آنچه نیاز دارد پیدا نکند از شاگرد خود برای این کار بهره گیرد. ایرادی بر

آموزگار نیست تا در هنگامی که بیکار است و دانش‌آموزان با او کاری ندارند ــ و برای نمونه، سرگرم نوشتن و إملا گفتن به یکدیگرند و این کار برایشان سودمند است ــ به مطالعه پردازد. برخی از دوستان و یاران در این‌باره آسان گرفته‌اند.

از مالک درباره‌ی آموزگاری پرسیدند که برای دانش‌آموزان، آموزشیار برمی‌گزینند، سپس او پاسخ داد: اگر آن آموزشیار مانند خود آموزگار نقش‌آفرین و مؤثّر باشد و برای دانش‌آموز سودمند افتد، ایرادی ندارد (و مالک) این کار را آسان گرفته است.

از او شنیدم که می‌گفت: مُغیرة بن عبدالرّحمن مخزومی با ابن دینار، که هردو از عالمان حجازند، درباره‌ی دانش‌آموزی که قرآن را نزد آموزگاری ختم می‌کند و آن‌گاه، پدر می‌گوید: پسرم آن‌را از بر ندارد، دیدگاهی دوگانه دارند. مغیره گفته است: اگر آن دانش‌آموز همگی قرآن را پیشِ آن آموزگار فراگرفته است و همگی آن‌را از رو خوانده است و حرف‌هایش را می‌شناسد، اگر به اندازه‌ی کمی که گزیرناپذیر است در خواندن اشتباه و لغزش دارد، همچون حرف و مانند آن، آموزگار حقّ دریافتِ آموزانه‌ی ختم قرآن (ختَمه) را (از پدر دانش‌آموز) دارد: توانگر و تهی‌دست به اندازه‌ی توانِ خویش باید آن آموزانه را به آموزگار بپردازد. من این دیدگاه را از سخنِ مالک به یاد دارم. ابن‌دینار گفته است: از مالک شنیدم که می‌گفت: آموزگار باید آموزانه‌ی ختمِ قرآن را فراخور دار و ندارِ آن کس دریافت کند. زمامدار (جامعه‌ی) مسلمانان در این کار به اجتهاد می‌پردازد.

هرگاه میان آموزگار و پدر دانش‌آموز این کشمکش پدید آمد که کودک قرآن می‌داند یا نمی‌داند، اگر کودک فراگیری قرآن را از جایی آغاز کرده بود که اگر به تنهایی فرامی‌گرفت می‌بایست آموزانه‌ی ختم قرآن به آموزگار بپردازد از دیدگاه من، این آموزانه باید به وی پرداخت گردد؛ اهمیّتی ندارد که

شاگرد بخش‌های دیگری (از قرآن) را نزد آموزگار دوم فرانمی‌گیرد، زیرا آموزگار دوم مسؤول کار آموزگار نخست نیست. همه‌ی عالمان همداستانند که اگر دانش‌آموز یک‌سوم (سوره‌ی بقره) قرآن را فراگیرد، باید حقّ ختم قرآن را به آن آموزگار بپردازد. اگر، چنان‌که بیان داشتم، آن دانش‌آموز آنچه را که می‌خواند بداند برای آنچه دانش‌آموز از آن آموزگار یاد نگرفته است، مسؤولیتی بر آموزگار بار نیست.

از او (محمّد سحنون) درباره‌ی آموزگاری که برای آموزش یک‌ساله‌ی شاگردان به کار گرفته شده است و پیش از مدّت بمیرد، پرسیدند. او پاسخ داد: اگر بمیرد، قرارداد گسیخته می‌شود. همچنین، اگر یکی از دانش‌آموزان بمیرد، قرارداد به اندازه‌ای که مانده است نسبت به آن کودک گسیخته می‌شود. برخی برآنند که قرارداد از هم نمی‌گسلد و آموزگار حق دارد آموزانه‌ی خود را دریافت دارد و بر پدر دانش‌آموز است تا کودک دیگری برای آموزش تمام سال نزد آن آموزگار بیاورد، وگرنه آموزگار حقّ دریافتِ آموزانه‌ی سالانه‌ی خود را خواهد داشت.

محمّد گفته است: دیدگاه نخست (که با مرگِ دانش‌آموز قرارداد آموزشی گسیخته می‌شود) از عبدالرّحمن است و برابر آن باید رفتار کرد، زیرا همانند و به سانِ کاروان‌سالار است که اگر بمیرد، قرارداد کرایه گسیخته می‌شود و نمی‌تواند مانند آن‌را بیاورد و هیچ شرطی نمی‌توان در آن‌باره با او کرد. و خداوند داناتر است.

از او (محمّد سحنون) شنیدم که می‌گفت: همه‌ی استادان ما ــ مُغیره و دیگران ــ گفته‌اند که: اگر آموزگاری را ماهیانه به کار گیرند یا برای آموزش قرآن آموزانه‌ی معیّنی به او پردازند، باید حقّ ختم قرآن به آن آموزگار پرداخت و چیز دیگری به وی تعلّق نمی‌گیرد.

گفته‌اند: اگر دانش‌آموز همه‌ی قرآن را از بر کند، نسبت به از برخواندنش

باید به آموزگار پاداش بیشتر پرداخت. اگر کودک نتواند املا بنویسد و حرف‌های قرآن را درنیابد، چیزی به آموزگار نمی‌پردازند؛ آن آموزگار را تنبیه می‌کنند و اگر کوتاهی او در این زمینه آشکار و دانسته شود، او را از آموزش باز خواهند داشت.

۱۰. آنچه درباره‌ی اجاره‌ی قرآن، کتاب‌های فقهی و همانند آنها آمده است

سحنون گفته است: از ابن‌قاسم پرسیدم: از دیدگاه تو، اجاره‌ی قرآن برای خواندن درست است؟ پاسخ داد: ایرادی ندارد، زیرا مالک گفته است: در خرید و فروخت قرآن ایرادی نیست.

ابن‌وهب از ابن‌لهیعه و یحیی بن ایّوب از عمادة بن غَزیّه و او از ربیعه روایت کرده است که گفته است: خرید و فروختِ قرآن ایرادی ندارد، چرا که (آنچه خرید و فروخت می‌شود) مرکّب، برگ و کار است.

ابن‌وهب از عبدالجبّار بن محمّد روایت کرده است که ابن‌مصبح در آن روزگار قرآن می‌نوشت و آن‌را می‌فروخت؛ به گمانم، در روزگار عثمان بن عفّان(رض) بود و کسی او را از این کار بازنداشت. ما کسی را در مدینه ندیدیم که جلو این کار را بگیرد. او گفته است: همگان این کار را بی‌اشکال می‌دانستند.

او گفته است: از دیدگاه من، اجاره‌ی کتاب‌های فقهی روا نیست، زیرا مالک، بر این پایه که پاره‌ای از عالمان این کار را روا می‌دانستند و گروهی دیگر آن‌را باطل می‌شمردند و با هم در این زمینه یکسان نمی‌اندیشیدند، اجاره‌ی کتاب‌های فقهی را ناخوشایند (مکروه) می‌دید.

پرسیدم: شما اجاره‌ی انسانِ آزاد را روا و درست می‌دانید و حال آن‌که خرید و فروختِ او حلال نیست، پس چگونه اجاره‌ی کتاب‌های فقهی را ناروا می‌شمارید؟ او پاسخ گفت: زیرا آنچه در انسانِ آزاد اجاره می‌کنیم

دانسته و آشکار است و آن خدمتِ اوست که به مالکیّت درمی‌آید (و نه خودِ او). ولی کتاب‌های فقهی برای خواندن است و خواندن را نمی‌توان به مالکیّت درآورد. محمّد (سحنون) گفته است در اجاره و خرید و فروختِ کتاب‌های فقهی ایرادی نمی‌بینیم، زیرا کسی که بدان دست می‌زند می‌داند چه می‌کند.

محمّد گفته است: اگر کسی آموزگاری را برای آموزش قرآن به فرزندانش در برابر آموزانه و مدّتی معیّن یا ماهیانه به کار گیرد، ایرادی نیست؛ همچنین، اگر برای آموزش نیم یا یک‌چهارم یا بخشی از قرآن باشد (همان اندازه که بگویند قرآن یاد گرفته است).

او گفته است: هرگاه کسی آموزگاری را برای آموزش کودکانی معیّن به کار گیرد، آموزگار می‌تواند همراه آنان به دیگران هم آموزش دهد، به شرطی که او را از کار آموزش به شاگردانش، که از آنان آموزانه می‌گیرد، باز ندارد. او گفته است: اگر آموزگاری را برای آموزش یک‌ساله‌ی دانش‌آموزانی معیّن به کار گیرند، بر پدران و سرپرستان آنهاست تا اجاره‌بهای خانه‌ی آموزگار (مکتبدار) را بپردازند.

او گفته است: اگر به آموزگار بگویند به این غلام (پسربچه‌ی) نابالغ درس بده (و به جای آموزانه) نیمِ از خدمتش برای تو باشد، روا نخواهد بود. او گفته است: هرگاه آموزگار دانش‌آموزی را به اندازه‌ای که اجازه دارد تأدیب کند و در پی اشتباه، چشم کودک نابینا گردد یا ضربه‌ای به او بخورد و بمیرد، بر اوست تا کفّاره‌ی قتل (غیر عمد) وی را بپردازد. اگر در این کار از چارچوب مجاز بیرون رود، باید عاقله (خویشان نزدیک آموزگار) دیه پرداخت کنند. اگر آموزگار در تأدیب از اندازه‌ی مجاز بیرون نرود (و به آموزگار آسیبی برسد) و در همان چارچوبی که اجازه دارد به تأدیب دست یازد، هیچ دیه‌ای بر او نیست و عاقله ضامنِ پرداختِ یک‌سوم دیه است و اگر به یک‌سوم نرسد، آموزگار باید آن دیه را بپردازد.

او گفته است: ایرادی نیست که آموزگاری را به کار گیرد تا به فرزندش نوشتن و حروف‌خوانی (هجی کردن) بیاموزد. پیامبر خدا(ص) مردی را به کار گرفت تا نوشتن یاد بدهد.

او گفته است: از دیدِ من، خرید و فروخت کتاب‌های شعر، دستور زبان و مانند اینها روا نیست. همچنین به‌کارگیری و استخدام کسی را برای آموزش آن روا نمی‌بینم. مالک گفته است: نمی‌توان کسی را به کار گرفت تا (با دریافت آموزانه) به آموزش فقه و واجبات دینی پردازد. او گفت که سحنون گفته است: اگر آموزگار دانش‌آموزی را که اجازه‌ی زدن دارد کتک بزند و کودکی مانندِ او توانِ تحمّل چنان تأدیبی را داشته باشد، و در پی این تأدیب وی بمیرد و یا آسیبی ببیند، بر آموزگار جز پرداخت کفّاره چیزی نیست و اگر در این کار از چارچوبِ مجاز تأدیب فراتر رود، هم ضامن پرداخت دیه از دارایی خود به آن دانش‌آموز است و هم باید کیفر بیند. برخی گفته‌اند که عاقله باید هم دیه بدهد و هم کفّاره بپردازد.

اگر آموزگار از چارچوبِ مجاز در تأدیب فراتر رود و سپس، کودک بمیرد و بداند که در این فراتر رفتن، به قصد کشت او را زده است، (پدران و سرپرستان کودک) سوگند می‌خورند و آموزگار را به کیفر [قصاص] می‌رسانند (می‌کشند). اگر آموزگار از چارچوب مجاز تأدیب فراتر نرود و دانسته نشود که از برای تأدیب قصد کشت داشته است، ولی با (روشِ) تأدیب آشنا نبوده است، پدران و سرپرستان دانش‌آموز سوگند می‌خورند و شایسته‌ی دریافت دیه از سوی عاقله خواهند بود. اگر آموزگار خود تأدیب نکند و این کار را به دیگری واگذارد، مسأله همان است که برای تو بیان داشتم و بر مأمور چیزی بار نیست. برخی از استادان و یارانِ ما گفته‌اند که اگر مأمور بالغ باشد، عاقله‌ی او باید دیه بدهد و خودِ مأمور باید کفّاره بپردازد. برخی هم گفته‌اند که عاقله‌ی آموزگار باید دیه بدهد و کتک‌زننده (مأمور) باید کفّاره بپردازد. و خداوند داناتر است.

او گفته است: از سحنون شنیدم که می‌گفت: از دیدِ من، آموزگار نباید به دانش‌آموزان «اباجاد»[1] (ابجد، هوّز و کلمن...) یاد بدهد و باید بر دیگر آموزگاران در این کار پیشی گیرد. از حَفص بن غیاث شنیدم که می‌گفت «اباجاد» نام‌های اهریمنان است که بر زبان‌های عرب جاهلی افتاده است و آنها را نوشته‌اند. او گفته است: برخی از اهل علم می‌پندارند که اینها نام‌های فرزند شاپور، پادشاه ایران، است که به عرب‌های زیرِ فرمانِ خود دستور می‌داد تا آنها را بنویسند. از دیدگاه من، هیچ‌کس نباید آنها را بنویسد، زیرا حرام است. سحنون بن سعید برای من از سعید، از عبدالله بن وهب و او از یحیی بن ایّوب و او از عبدالله بن طاووط و او از پدرش از ابن‌عبّاس، خدا از او خشنود باد!، روایت کرده است که ابن‌عبّاس گفته است: گروهی به ستارگان می‌نگریستند و «اباجاد» می‌نوشتند، اینان را شگون و برکتی نیست.

او گفته است: از مالک درباره‌ی آموزگاری که کودکی را کتک زد، و آن‌گاه، چشم آن کودک نابینا گردید یا دستش شکست، پرسیدند. مالک پاسخ داد: اگر در چارچوبِ مجازِ تأدیب، آموزگار کودک را تازیانه بزند و چوب آن به اندام کودک برخورد کند و در اثر آن چشمش کور شود و یا دستش بشکند، پرداخت دیه بر عاقله است. اگر کودکی که کتک خورده است بمیرد، با انجام قَسامه (سوگند خوردن) باید عاقله دیه بپردازد و خودِ آموزگار کفّاره بدهد. اگر آموزگار دانش‌آموزی را با تخته یا چوبدستی بزند و او را بکشد، باید قصاص شود (او را بکشند)، زیرا اجازه نداشته است تا کودک را با چوبدستی یا تخته کتک بزند. پرسیدم: برخی از مردم اندلس روایت کرده‌اند که به‌کارگیری آموزگار برای آموزش فقه، واجبات دینی، شعر و دستور زبان ایرادی ندارد و همانندِ آموزشِ قرآن است. او پاسخ گفت: مالک

---

[1]. چنین پیداست که منظور از «اباجاد» رمل و اسطرلاب و حروفِ رمزیِ نشانگرِ آنهاست که گه‌گاه در کف‌بینی، پیشگویی، طالع‌بینی، و مانند اینها به کار می‌رفته است ــ مترجم.

و استادان ما این کار را ناخوشایند (مکروه) می‌دانند. چگونه همانند قرآن است؟ قرآن را آرمان و نشانه‌ای است که بدان می‌رسیم و آنچه تو یاد کردی آرمان و هدفی ندارد که بدان دست یابیم. پس، این ناشناخته است (مورد به‌کارگیری دانسته نیست). در فقه و دانش کشمکش توان دید، ولی قرآن حقیقتی است تردیدناپذیر. فقه را مانند قرآن از بر نمی‌کنند. میان فقه و قرآن همانندی نیست. فقه پایان و فرجامی ندارد و آن‌را هنگام و زمان نیست تا بدان برسیم.

کتاب آیین آموزگاران (آداب المعلّمین) از آنچه محمّد بن سحنون از پدرش، خداوند از هردوان خشنود باد!، نگاشته است، پایان یافت. سپاس خدای جهانیان راست و درودهایش بر مهترِ ما محمّد، خاتم پیامبران، و بر خاندان و یارانش باد. بنده‌ی خدا، امیدوار به گستره‌ی فضل و بخشایش خداوندی، معترف به گناه خود: محمّد بن محمّد بن احمد برّی مرادی آن‌را برای خود نگاشت؛ خداوند او و پدر و مادرش را به حرمت مهتر و سرورمان محمّد(ص) فراوان ببخشاید. و سپاس خداوند جهانیان راست.

پیوست ۴

لقب‌ها و نام‌های دانشیان و آموزشگران مسلمان

ترجمه و نگارش:

محمدحسین ساکت

در تاریخ اندیشه‌گری و آموزشی مسلمانان در سراسر سده‌ها و سرزمین‌ها، به لقب‌ها و نام‌هایی گوناگون و فراگیر برای دانشمندان و کسانی که به کار آموزش و پرورش سرگرم بودند (آموزشیان) برمی‌خوریم. از زبان مَقدسی (م: ۳۶۷ هـ/ ۹۷۷ م) می‌شنویم که:

> دانشمندان را به ۳۶ نام می‌خواندند، مانند مَقدسی، فلسطینی، مصری، مغربی، خراسانی، عراقی، بغدادی، شامی، [دمشقی]، سلمی، حنفی، صوفی، مُقری، ولی، عابد، زاهد، سیّاح، ورّاق، مجلِّد، تاجر، مُذکِر، امام، مؤذِّن، خطیب، متؤدِّب، کریّ، متعلِّم، فرائضی، استاد، أنشومند، شیخ، نشاسیه، راکب و رسول.[1]

تقی‌الدین سُبکی (م: ۷۵۰ هـ/ ۱۳۴۹ م) نام‌های فقیه، محدِّث، مفسِّر، مُقری، اصولی، متکلّم، نحوی، لُغوی، حکیم، منطقی، جَدَلی، خِلافی، عطّار، شیخ الاسلام و قاضی القضات را برای دانشمندان و دانشیان آورده است.[2]

پیداست که این نام‌ها و لقب‌ها و عنوان‌ها را رایگانی و از روی تعارف و مصلحت‌های سیاسی به دانشمندان نمی‌دادند، بلکه به خاطر جایگاه علمی و اجتماعی دانشیان و ویژگی‌ها و برجستگی‌ها و جدایی‌های دارندگانش بود از دیگران و دانشمندان هم‌روزگار خویش.

---

۱. مقدسی، شمس‌الدین عبدالله، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، (لیدن، مطبعة بریل ۱۹۰۹ م)، صص ۴۳_۴۴.

۲. نُعیمی، عبدالقادر محمد، الدارس فی تاریخ المدارس، تحقیق جعفر الحسنی، دمشق، مطبعة الترقی، (۱۳۶۷هـ/ ۱۹۴۸ م)، ج ۱، ص ۱۳۴.

برخی از پژوهشگران برآنند که عنوان‌ها را یا استادان می‌دادند یا جامعه‌ی دانشمندان آن روز و یا حکومت و یا مردم. شالوده‌ی عنوان‌ها و لقب‌های آموزشی فرنگیان به اصل اسلامی آن همانندی دارد. هردو نظام آموزشی اسلامی و اروپایی در دادن اجازات یا گواهی‌ها به هنگامی برمی‌گردد که دانشجو به خودبسندگی در یادگیری می‌رسید. پس از آنکه دانشجوی فرنگی درس‌هایش را به پایان می‌رساند و سزاواری آموزگار بودن پیدا می‌کرد، به او لقب بکالوریوس (bachlor←baccalaris) یا کارشناس می‌دادند که پایین‌ترین پلکان آموزشی بود. پس از آن، لقب معلّم یا استادیار (magister) را به او می‌دادند و اکنون عنوان دکتر [مجتهد] بالاترین رده‌ای است که معلّم بدان دست می‌یابد.[1]

دانشمندان مسلمان در روزگار عباسیان و آغاز سده‌ی پنجم در جرگه‌ی بزرگان و دارندگان عنوان درآمدند. ابواسحاق ابراهیم بن محمد اسفراینی (م: ۴۱۸ هـ/ ۱۰۲۷ م) در میان دانشمندان نخستین کسی بود که رکن‌الدین لقب گرفت.

در آن روزگار، لقبی برای بزرگداشت پدید آمد و آن «شیخ‌الاسلام» بود که بعدها پایگاه بلندی پیدا کرد. عنوان شیخ‌الاسلام نزد دو گروه به گونه‌ای دیگر بود. مردم سنّی‌مذهب در خراسان یکی از دانشمندان خویش را شیخ‌الاسلام نامیدند. در شهر هرات، کسانی که به تجسیم (مجسّمه) باور داشتند برانگیخته شدند و به استادی از خود، که در نکوهش دانش کلام کتاب نگاشته بود، رو آوردند و او را شیخ‌الاسلام خواندند.[2]

۱. محمد منیر سعدالدین، العلماء عند المسلمین، مکانتهم و دورهم فی المجتمع (بیروت، دار المناهل، مطبعة الاولی ۱۴۱۲هـ/ ۱۹۹۲ م)، صص ۱۸۱ـ۱۸۲.

۲. آدم متنر، الحضارة الاسلامیة فی القرن الرابع الهجری، ترجمة محمد عبدالهادی ابوریدة (قاهره، مطبعة لجنة التألیف والترجمة والنشر ۱۳۵۹هـ/ ۱۹۴۰ م) ص ۳۱۱.

درباره‌ی شیخ الاسلام و دگرگونی این عنوان بنگرید به محمدحسین ساکت، دادرسی در حقوق اسلامی، سرشت و سرگذشت نهاد دادرسی و سازمان‌های وابسته از آغاز تا سده‌ی سیزدهم هجری، (تهران، نشر میزان، ۱۳۸۴)، فصل سیزدهم، صص ۵۷۰ـ۶۰۱.

ابن‌جُبیر (م: ۶۱۴ ه/ ۱۲۱۷ م) چندین لقب برای فقیهان و بزرگان می‌آورد، از آن میان سیّدالعلماء، جمال‌الائمّه، حجةالاسلام، فخرالشریعه، شرف‌الملّه، مضی‌الفریقین و بسیاری از واژگان دهن‌پرکُن بی‌حد و مرز دیگر؛ سپس او از نام‌هایی که به دین افزوده‌اند، مانند صدرالدین، شمس‌الدین، بدرالدین، نجم‌الدین، زینةالدین، بهاءالدین، جمال‌الدین، مجدالدین، شرف‌الدین، مُعین‌الدین، مُجیب‌الدین و نجیب‌الدین یاد می‌کند.[۱]

شهاب‌الدین قلقشندی (م: ۸۲۱ ه/ ۱۴۱۸ م) نمونه‌هایی از لقب‌ها و عنوان‌هایی ترکیبی می‌آورد که گویای صفت‌های دانشمندان نیز بود، مانند زُخر الطالبین، زین الائمه، سیف المُناظرین، سیف النظر، شمس الافق، شمس الشریعه، شمس العصر، شمس المذاهب، [شمس‌الدین]، شیخ المشایخ، صدر المدرّسین، صلاح الاسلام، صلاح الملّه، ضیاء الاسلام، مُذلّ البدعه، ناصر السنّه، ناصر الشریعه... که به بزرگی و جایگاه بالا و والای شغلی و اجتماعی آنان اشاره داشت. اینک، به شرح بیشتر پاره‌ای از لقب‌های مهم و رایجی می‌پردازیم که دارنده‌ی آن سزاوار و شایستگی‌اش را می‌یافت.

۱. عالم (دانشمند)

اصطلاح عالِم (دانا، دانشمند) در اندیشه‌ی اسلامی کاربردی گسترده و ریشه‌دار داشته است که در قرآن و سنّت هم آمده است، ولی در چارچوب دقیق و معیّنی نمی‌گنجیده است. این اصطلاح به اندازه‌ای فراگیر بوده است که همه‌گونه تخصّص‌ها و رشته‌ها را دربر می‌گرفته است. از سوی دیگر، واژه‌ی عالم با واژه‌ی معلّم درآمیخته است، زیرا میان دانشمند و کسی که به کار آموزش می‌پرداخته است (آموزگاران) جدایی نمی‌بینیم. این آمیختگی از آن‌روست که میان این دو کار در فرهنگ مسلمانان جدایی نبوده است. تا

---

۱. ابن‌جبیر کنانی، رحلة ابن‌جبیر، (بیروت، دار صادر، ۱۴۰۰ ه/ ۱۹۸۰ م)، ص ۲۶۳.

کسی دانشمند نمی‌بود به تدریس و آموزش نمی‌نشست. همه‌گاه و همه‌جا به دانشمندان سفارش می‌شد تا دانش خویش را در میان مردم و جامعه بگسترانند و نشر دهند.[1]

آمیختگی میان دو مفهوم عالم و معلّم را آشکارا در نگاه ابن‌عبدالبرّ اندلسی (م: ۴۶۳ ه‍/م) در کتاب جامع بیان العلم و فضله وی می‌بینیم، آنجا که این دو واژه را به یک معنا می‌گیرد و به کار می‌برد. با این‌همه، ابن‌عبدالبرّ بیشتر واژه‌ی عالم را به کار می‌گیرد که با دانش از نظر جُستار، یادگیری و نشر پیوند نزدیک‌تری دارد و واژه‌ی معلّم به حال و هوای فراگیری و آموزشی از عالم نزدیک‌تر است.[2]

در این راستا، در نگاشته‌های گرانسنگی که به دست ما رسیده است می‌بینیم که دو اصطلاح عالم و معلّم به یک معنا به کار رفته است. برای نمونه، ابن‌جماعه‌ی کنانی نام کتاب آموزشنامه‌ی خویش را تذکرة السامع والمتکلّم فی ادب العالم والمتعلّم می‌گذارد و منظور او از عالِم، آموزگار و استاد یا فرادهنده (معلّم) است.[3]

قلقشندی یادآور می‌شود که واژه‌ی عالِم (دانا)، خلاف نادان (جاهل)، از لقب‌های پادشاه است که درواقع از لقب‌های دانشمندان بوده است که اینان برای بزرگداشت شاهان به آنان داده‌اند. «عالِمی» در پیوند به عالِم و برای گزاف (مبالغه)، از لقب‌های مشترک در سازش میان خداوندان شمشیر و قلم

---

۱. یحیی حسین علی مراد، آداب العالم والمتعلم عند المفکرین المسلمین، من منتصف القرن الثانی الهجری و حتی نهایة القرن السابع (بیروت، دار الکتاب العلمیة، الطبعة الاولی، ۱۴۲۴ ه‍/ ۲۰۰۳ م)، ص ۱۲.

۲. عبدالبدیع الخولی، الفکر التربوی فی الاندلس، (قاهره، دار الفکر العربی، الطبعة الثانیة، (۱۹۸۵ م)، ص ۹۵، به نقل از یحیی حسین علی مراد.

۳. این کتاب به دست نگارنده با نام آموزشنامه، فرهنگ فرادهی و فراگیری در اسلام به فارسی ترجمه شده است و همراه با دیباچه‌ای درازدامن درباره‌ی زندگی‌نامه، وضع فرهنگی / اجتماعی / سیاسی نویسنده به زودی از سوی نشر نی نشر خواهد یافت.

است، اگرچه در حقیقت، دانشمندان بدان ویژگی یافته‌اند.[۱] درست است که در اساس، این واژه ویژه‌ی دانش‌های دینی است، ولی کم‌کم دانش‌های دیگر و غیر دینی را دربر گرفت.

ابن‌اثیر، مبارک بن مجد (م: ۶۰۶ هـ/ ۱۲۱۰ م)، نویسنده‌ی سرشناس، در چند دانش و از آن میان فقه، اصول، نحو، حدیث و لغت استاد بود و در تفسیر، حدیث، نحو، حساب و غریب الحدیث (فرهنگ دشواری‌های حدیث) نگاشته‌ها و رساله‌هایی نوشته و فراهم آورده است.[۲]

عالم یکی از لقب‌های مشترک میان لشکریان و کشوریان نیز بوده است که پادشاهان به آنان می‌دادند، و در این مفهوم، بیشتر با «عامل» و «عادل» مترادف به کار می‌رفت. برای نمونه، به معزّالدوله ارسلان تکین ابوالفضل عباسی در متنی به تاریخ ۴۳۳ هـ در نقشی میان راه اسفره و وره، این لقب داده شده است. در سکه‌ای به تاریخ ۴۵۷ هـ از اوزگند، به خاقان تنغگ‌خان ابراهیم «عالم» لقب داده‌اند. در متنی از یک نمازگزار بر مردگان، به تاریخ ربیع‌الاوّل سال ۵۱۰ هـ ، به مدرّسِ مفتی شیخ امین ابن‌شیخ احمد «عالم» گفته‌اند. در روزگار مملوکان مصر، به همراه لقب‌های پادشاهان مملوک، لقب عالِم و برای دولتمردان عالِمی به کار برده‌اند.

لقب «أعلم» برای پادشاهان مغرب کاربرد داشته است.[۳]

۲. معلم (آموزگار، دبیر)

کاربرد این لقب از همان روزهای آغاز اسلام رواج یافت. جابر بن عبدالله

---

۱. شهاب‌الدین قلقشندی، مختارات من کتاب صبح الاعشی فی صناعة الانشاء، اختیار و تعلیق عبدالقادر زکار (دمشق، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومی، ۱۹۸۲ م)، السفر الثالث، ص ۳۹۴.

۲. محمد منیر سعدالدین، العلماء عند المسلمین، ص ۱۸۳.

۳. حسن الباشا، الالقاب الاسلامیة فی التاریخ و الوثائق و الآثار (قاهره، مکتبة النهضة المصریة، ۱۹۵۷ م)، ص ۳۹۰.

از پیامبر خدا(ص) روایت کرده است که حضرت فرمود: «همانا خداوند مرا نه دشوارآفرین برانگیخته است و نه سختگیر؛ مرا آموزگار آسانگیر برانگیخته است.» (مسلم، صحیح).

واژگان عَلّمَ، یُعلِّمُ و تعلیم در قرآن و سنّت بسیار به کار رفته است. معلّم به هر کاردان و کسی می‌گویند که در رشته و هنر و کار خویش کارکشته و ماهر است، خواه کارش آموزشی باشد یا پیشه‌وری و حرفه‌ای. ابن‌خلدون می‌گوید: «برای همین است که در هر دانش یا هنری، به آموزگاران تکیه می‌شود و اینان در آن دانش و رشته دارای اعتبارند.»[1]

با آنکه گروه‌های استادان فزونی یافته‌اند و از نگاه سطح‌های علمی و کانون‌های ادبی برخی بر دیگری برجستگی دارند، ولی واژه‌ی معلّم (آموزگار) را بیشتر برای هر آموزنده‌ای که به فرادهی و یاددهی کودکان سرگرم است، به کار گرفته‌اند. با این‌همه، این مانع از آن نیست که واژه‌ی معلّم را برای هر دانشمندی به کار نبریم.

۳. شیخ

به گفته‌ی فیروزآبادی، شیخ و شیخون به کسی می‌گویند که سنّ و سالی از او گذشته است، یعنی از ۵۰ یا ۵۱سالگی تا پایان زندگی یا تا هشتادسالگی.[2] ابن‌منظور می‌گوید: شیخ کسی است که سنّ و سالی از او گذشته و پیری‌اش هویدا شده است.[3]

در اصطلاح، به کسی که بزرگ است یا در رشته و هنر یا صنعتی پیش‌کسوت است، شیخ می‌گویند. به گفته‌ی قلقشندی: شیخ از لقب‌های دانشمندان و شایستگان است و اصل آن در لغت به معنای سالخورده است و به مردم دانشمند و شایسته از روی احترام شیخ لقب داده‌اند، همان‌گونه که

۱. ابن‌خلدون، المقدمة (بیروت، دار الهلال ۱۹۸۶ م)، ص ۴۳۰.
۲. فیروزآبادی، القاموس المحیط، ج ۱.
۳. ابن‌منظور افریقی، لسان العرب، ج ۳.

سالخورده‌ی پیر را احترام می‌نهند. شیخی در پیوند به شیخ است برای مبالغه.[۱]

این لقب را به دانشمندان بزرگ، وزیران، دبیران و نویسندگان، محتسبان و پاره‌ای از پادشاهان و نویسندگان نامسلمان و بیگانه نیز داده‌اند. در متنی از یک نمازگزار بر مردگان (جنّائزی) در تاشکند به ابوزکریاء بن یحیی (م: ۲۳۰ ه) لقب شیخ داده‌اند. در متنی همانند، در حدود سال ۵۰۰ ه برای محمد بن ابوبکرة ابن‌احمد در سرزمین‌های عرب لقب شیخ دیده می‌شود. به خواجه نظام‌الملک، وزیر فرزانه و کاردان سلجوقی، در نقش نوشته شده در جامع اموی دمشق لقب شیخ داده‌اند.[۲]

در اینکه واژه‌ی شیخ به اعتبار لقبی آموزشی کاربرد یافته است و در میان همگی مسلمانان و از آن میان شیعه‌ی دوازده‌امامی و پیشینیانشان به همین معنا فراوان به کار رفته است، تردیدی نداریم.[۳] در این پیوند، واژه‌ی شیخ (استاد) به سنّ و سال دانشمند گره نمی‌خورد. شیخ به آن دسته از دانشمندانی می‌گویند که در دانش‌اندوزی و آگاهی و شناخت روزگاری گذرانده‌اند و به بالاترین درجه‌های علمی رسیده‌اند.

شیخِ یک موضوع، یعنی استاد بزرگ آن مایه و رشته و مرجعِ نخست و مورد اعتماد در مسائل و کارهای وابسته به آن موضوع یا رشته.

خطیب بغدادی می‌نویسد که به حسن بن عرفه «شیخ معلّم» می‌گفتند. این اصطلاح گسترش یافت و رئیس و سرآمد هر پیشه و هنر و صنعتی را که به مرتبه‌ی بالایی در یکی از پیشه‌ها، هنرها و صنعت‌ها می‌رسید، شیخ

۱. قلقشندی، صبح الاعشی فی صناعة الانشاء (قاهره، الهیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۸۴ م)، ج ۶، ص ۱۷.

۲. حسن الباشا، بالألقاب الاسلامیة صص ۳۶۴ـ۳۶۵.

۳. عبدالله فیاض، تاریخ التربیة عند الامامیة و أسلافهم من الشیعة بین عهدی الصادق و الطوسی، (بغداد، مطبعة اسعد، ۱۳۹۲ ه/ ۱۹۷۲ م)، ص ۱۴۲.

می‌نامیدند و می‌گفتند: شیخ المحدّثین، شیخ المقرئین، شیخ النُحات. شاید این به خاطر گسترش و فراگیری مفهوم این واژه بود که به پیراستگان و شایستگان و پارسایان هم شیخ می‌گفتند، اگرچه در دانش یا موضوع و رشته‌ای برجسته نبودند.

شیخ از جایگاه علمی بزرگی برخوردار بود، ولی به ویژه در نزد صوفیان پایگاه اجتماعی بزرگ‌تری داشت. واژه‌ی شیخ در میان صوفیان رواج بیشتری یافت تا آنجا که نام شیخ را بر کتاب‌ها و نگاشته‌های خود می‌نهادند، مانند آداب الشیخ (پیر) و المرید (شاگرد).

یکی از پژوهشگران بر آن است که لقب شیخ بعدها آمده است، زیرا در نگاشته‌های جاحظ، اغانی ابوالفرج اصفهانی و مبرِّد نیامده است.[۱]

در اینجا، به نمونه‌هایی از کاربرد واژه‌های شیخ اشاره می‌کنیم. ابن‌حنزابه (جعفر بن فضل بن فرات، م: ۳۹۱ ه/ ۱۰۰۱ م) از مصر به ابوسعید سیرافی (م: ۳۶۸ ه/ ۹۷۸ م) نامه‌ای نوشته است و او را شیخ بزرگ و ارجمند خوانده است. همچنین ابوجعفر، فرمانروای سیستان، در نامه‌ای به سیرافی وی را شیخ یگانه نامیده است.[۲]

ابن بطلان، مختار بن حسن (م: ۴۴۴ ه/ ۱۰۵۲ م) پزشک منطق‌دان، می‌گوید: «و شیخ ما ابوالفرج عبدالله بن طیّب (م: ۴۳۵ ه/ ۱۰۴۳ م) بیست سال در تفسیر مابعدالطبیعه روزگار گذراند.»[۳]

ابوعلی حسن بن احمد نحوی گوید: شیخ ما، یعنی ابومنصور، موهوب بن خضر جوالیقی (م: ۵۴۰ ه/ ۱۱۴۵ م).[۴]

---

۱. خلیل طوطح، التربیة عند العرب (قدس، المطبعة التجاریة، د. ت.)، ص ۵۰.
۲. ابوحیّان توحیدی، الامتاع والمؤانسة، تحقیق احمد امین و احمد الزین (بیروت، بی‌تا)، ج ۱، ص ۱۳۰، به نقل از محمد منیر سعدالدین، پیشین، صص ۱۸۴ــ۱۸۵.
۳. جمال‌الدین قفطی، تاریخ الحکماء (مختصر زوزنی)، ص ۲۲۳، به نقل از محمد منیر سعدالدین، العلماء عند المسلمین، ص ۱۸۵.
۴. قفطی، همان.

پیداست که لقب شیخ در نگاه شیعه‌ی امامیه نسبت به اهل سنّت اهمیّت بالاتری دارد، زیرا گذشته از آنکه لقب استاد در دانش‌های معمولی است، آن‌را به کسانی می‌داده‌اند که در دانش‌ها سرآمد و برجسته است، مانند شیخ صدوق (ابن‌بابویه قمی، محمد بن علی صدوق، م: ۳۸۱ ه/ ۹۹۱ م)، شیخ مفید (ابوعبدالله بن محمد بن نعمان، م: ۴۱۳ ه/ ۱۰۲۲ م)، شیخ اسکافی و محمد بن همام، (م: ۳۳۶ ه/ ۹۴۷ م)، شیخ امامیّه در روزگار خویش، و شیخ‌الطائفه طوسی (ابوجعفر محمد بن حسن م: ۴۶۰ ه/ ۱۰۶۷ م).

این لقب، که به برجستگان دانش و معارف امامیه داده می‌شد، از جنبه‌ی آموزشی، همتا و همدش است با لقب امام در میان اهل تسنّن که به دانشمندانی چون سهیل بن محمد صعلوکی (م: ۳۸۰ ه/ ۹۹۰ م)، امام الحرمیْن جوینی، اِستادِ غزّالی، داده می‌شد. به این دستاورد می‌رسیم که پیوسته و هنوز هم امامیان به کسی جز امامان معصوم، لقب امام نمی‌داده‌اند.[۱]

شیخ صدوق به هنگام آوردن منابع کتاب من لا یحضرهُ الفقیه خود می‌نویسد که اصول و نگاشته‌ها و سلسله سندهایی که نقل کرده‌ام و در فهرست آنها را از مشایخ و پیشینیان خود روایت کرده‌ام، دانسته و شناخته است.[۲]

۴. فقیه

این لقب از پیشین‌ترین لقب‌های دانشمندان در تاریخ اندیشه‌گری مسلمانان است. قلقشندی می‌گوید: فقیه از لقب‌های فقیهان است که به مجتهدی که تقلید نمی‌کند می‌گویند. اینکه به فقیهان مکتب‌های فقهی این عنوان را می‌دهند، از راه مجاز است و نویسندگان سرزمین مصر این لقب را

---

۱. عبدالله فیاض، تاریخ التربیة عند الامامیة، ص ۱۴۵.
۲. فیاض، پیشین، ص ۱۴۳.

بسیار اندک به کار می‌بردند؛ تنها بسیاری از نویسندگان نادان و دیگران، لقب‌گذاری به آن‌را ناچیز و کوچک می‌شمارند. مردم مغرب با آوردن این لقب بسی بدان ارج و احترام می‌نهند. «فقیهی» در پیوند به فقیه از برای مبالغه است که در لقب‌های دانشمندان کاربرد دارد.[۱]

آورده‌اند که عبدالملک جوینی، امام الحرمین (م: ۴۷۸ ه‍/ ۱۰۸۵ م) روزی به شاگردش ابوحامد غزّالی گفت: ای فقیه، و سپس دید که غزّالی چهره درهم کشید، گویی این عنوان برایش کم بود. جوینی به غزّالی گفت: در این خانه را باز کن و چون باز کرد، جایی دید پر از کتاب و آن‌گاه به وی گفت: تا همگی این کتاب‌ها را ندیدم و نخواندم به من فقیه نگفتند.[۲]

در پاره‌ای از منابع اسلامی، واژه‌ی فقیه در اشاره به دانشجو به کار می‌رود. در نشست درس ابوحامد اسفرایینی (م: ۴۰۶ ه‍/ ۱۰۱۵ م) بیش از ۷۰۰ فقیه و به روایتی دیگر ۳۰۰ فقیه (شاگرد) حضور می‌یافتند.[۳]

واژه‌ی متفقّه (فقه‌آموز) اشاره به دانشجوست که مقدسی در میان لقب‌های سی و شش‌گانه‌ای که در راستای جهانگردی‌اش در سرزمین‌های اسلامی برخورده بود، از آن یاد می‌کند.

بر روی هم، به کسی که مسائل دینی را به مردم می‌آموخت فقیه می‌گفتند، به ویژه پس از آنکه فقیهان جای قاریانی را گرفتند که به مسلمانان خواندن قرآن یاد می‌دادند.[۴]

واژه‌ی ترکیبی «فقهاء المدرسه» برای کسانی به کار می‌رفت که در

---

۱. قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۶، ص ۲۲.

۲. تاج‌الدین سبکی، طبقات الشافعیة الکبری (بیروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بی‌تا)، ج ۳، ص ۲۵۹.

۳. ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان و أنباء الزمان، تحقیق احسان عباس (بیروت، دارالثقافة، بی‌تا)، ج ۱، ص ۱۵۴.

۴. سعید اسماعیل، رؤیة اسلامیة لقضایا تربویة (قاهره، دار الفکر العربی، الطبعة الاولی، ۱۹۹۳ م)، ص ۸۳.

مدرسه‌ها قرآن و مسائل شرعی یاد می‌دادند. خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ هـ/ ۱۰۷۰ـ۷۱ م) کتابی نوشته است زیر نام الفقیه والمتفقّه.

۵. استاد

استاد از لقب‌های همگانی است که از روزگار عبّاسیان کاربرد داشته است. برای نمونه، به کافور اخشیدی در فرمانی که از سوی المطیع لله عباسی در سال ۳۵۵ هـ صادر شد، لقب استاد داده شده است.[۱]

در روزگار فاطمیان، به رسمِ گرفتن آیین و لقب‌های عباسی، کاربرد این لقب ادامه یافت. استاد برجوان از شخصیّت‌های برجسته‌ی آن روزگار بود که وصیّ الحاکم بامر الله و پس از ابن‌عمّار یکه‌تاز بود. در روزگار مملوکان، به پرورش‌دهندگان افراد و نیز صنعتگران، استاد می‌گفتند.[۲]

تاج‌الدین سبکی از فقهای مدرسه یاد می‌کند و اینکه در وقف‌نامه‌ی برخی از مدرسه‌ها آمده است که اینان باید در مدرسه حضور یابند. او می‌نویسد که اینان به هنگام درس استاد با هم گفت‌وگو می‌کنند و واژگان را نادرست می‌گویند و غیبت می‌کنند.[۳]

استاذ یا استاد از لقب‌هایی است همتای معلّم.[۴] استاد، که جمع درست آن در عربی اَساتِذَه است و ما در فارسی به نادرستی اساتید به کار می‌بریم، واژه‌ای است فارسی که نخست به صنعتگرانی که در کار و هنرشان مهارت و کارکشتگی داشتند می‌گفتند و آن‌گاه کسی را که در یاد دادن و آموختن دانش به دیگران مهارت نشان می‌داد، استاد می‌نامیدند.[۵]

همین‌که صاحب بن عبّاد (م: ۳۸۵ هـ/ ۹۹۵ م) از بغداد برگشت، پیش

۱. سیّدة اسماعیل کاشف، مصرفی عصر الاخشیدین (قاهره، ۱۹۵۰ م)، صص ۶۷ـ۱۴۰.
۲. حسن الباشا، الالقاب الاسلامیة، صص ۱۳۹ـ۱۴۰.
۳. تاج‌الدین سبکی، معید النعم و مبید النقم، قدّم له و شرحه و اعدّ فهارسه الدکتور صلاح‌الدین الهوّاری (بیروت، مکتبة العصریة، الطبعة الاولی، ۲۰۰۷ م)، ص ۸۹.
۴. سعید اسماعیل، همان، ص ۲۸۵.
۵. خلیل طوطح، التربیة عند العرب، ص ۵۰.

استاد ابن‌عمید، ادیب، نویسنده، شاعر، حکیم و وزیر (م: ۳۶۰ ه‍/ ۹۷۱ م) آمد و به او گفت: بغداد را چگونه دیدی؟ پاسخ داد: بغداد در میان شهرها، مانند استاد است در میان بندگان (بغداد فی البلاد، مثل الاستاذ فی العباد).[۱]

به حسن بن علی طغرائی، ادیب، نویسنده، شاعر، شیمی‌دان و سرپرست دیوان انشاء (دبیرخانه‌ی همایونی) و وزارت (م: ۵۱۳ ه‍/ ۱۱۱۹ م) به خاطر سرشاری دانش و آگاهی‌اش استاد می‌گفتند.[۲]

صوفیان، استاد را در احوال کامل‌تر و در آگاهی از کارها بالاتر از شیخ می‌دانند.[۳]

چه‌بسا به آموزگاران دانشورتر، لقب استاد می‌دادند. محمد بن شاکر کتبی درباره‌ی محی‌الدین بن جوزی می‌گوید، او استادِ سرای امیرالمؤمنین مستعصم بالله است.[۴]

مُسلم به بخاری لقب استادِ استادان و مهتر محدّثان می‌داد.[۵] گفتنی است که در کتاب تعلیم المتعلّم طریق التعلّم برهان‌الدین زرنوجی (م: ۵۹۳ ه‍/ ۱۱۹۶ م) این عنوان را می‌بینیم: «گزیدن دانش، استاد، شریک و ماندن پیش او.»[۶]

۶. امام (پیشوا)

واژه‌ی امام در قرآن (بقره / ۱۳۴؛ فرقان / ۷۴) و حدیث آمده است. در اسناد و مدارک تاریخی، برای هیچ‌کدام از خلیفگان آغاز اسلام و امویان،

۱. ابن‌انباری، نزهة الاطباء فی طبقات الادباء (قاهره، دار نهضة مصر للطبع والنشر، بی‌تا)، ص ۵۴. سخن ابن‌عمید وزیر این بود: «بغداد فی البلاد، مِثل الاستاذ فی العباد».

۲. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام السیاسی والدینی والثقافی والاجتماعی (قاهره، مکتبة النهضة المصریة، ۱۹۶۷ م)، ج ۴، ص ۴۸۰.

۳. محمد بن فاضل، نعت البدایات و توصیف النهایات (بیروت، دارالفکر العربی، بی‌تا)، ص ۶۹.

۴. ابن‌شاکر کتبی، فوات الوفیات (بیروت، مکتبة المعارف، طبعة الاولی، ۱۹۶۶ م)، ج ۲، ص ۲۶.

۵. ابن‌کثیر، البدایة والنهایة، (بیروت، مکتبة المعارف، طبعة اولی، ۱۹۶۶ م)، ج ۱۱، ص ۲۶. عبارت مسلم این است: «استاذ الاستاذین و سیّد المحدّثین.»

۶. برهان‌الدین الزرنوجی، تعلیم المتعلّم طریق التعلّم (قاهره، مکتبة القرآن، ۱۹۸۹ م)، ص ۶۹.

برای بزرگداشت، در راستای زندگی و فرمان‌روایی‌شان، این لقب نیامده است؛ اگرچه تنها به حضرت علی(ع) «الامام علی ــ کرّم اللهُ وَجْهَه» به کار می‌رفته است. پیشین‌ترین نقشی که لقب امام در آن آمده است در قبّة الصّخره‌ی بیت‌المقدس است به تاریخ ۷۲ هـ . بیشترین گمان این است که لقب امام، به عنوان یک لقب افتخاری همگانی، نخستین بار به مهدی عباسی، که ولی‌عهد بود، بر سکّه‌ای به تاریخ ۱۵۱ هجری از بخارا دیده شده است.[۱]

بی‌گمان، لقب امام به رده‌ی بالای آموزش اشاره دارد، به ویژه هنگامی که نام‌های کسانی را می‌خوانیم که این لقب را بـه آنـان داده‌اند و از دانشمندان برجسته و نابغه بوده‌اند، مانند امام الحرمین جوینی، غزّالی و پیشوایان مذهب‌های چهارگانه‌ی تسنّن مالک، ابوحنیفه، ابن‌حنبل و شافعی. این واژه با ریشه‌یابی فنی واژگانی آن هماهنگ است، زیرا امام کسی است که در عمل پیشاهنگ مردم است، یعنی از او پیروی می‌کنند و مردم پیرو اویند. امام در دانش و آگاهی، مرجع و در رشته‌ی خود تکیه‌گاه است.[۲]

برای همین است که می‌بینیم قلقشندی می‌گوید: امام در لغت کسی است که از او دنباله‌روی می‌کنند و برای همین بـه مجتهدان، مانند پیشوایان چهار مذهب سرشناس که شافعی، مالک، ابوحنیفه و احمدند، امام گفته‌اند.[۳]

از واژه‌ی امام، لقب‌های ترکیبی برای دانشمندان ساخته‌اند، مانند امام الائمّه، امام البُلغاء و امام المتکلّمین.[۴]

ابوشامه می‌گوید: در سال ۵۰۵ هـ [۱۱۱۱ م] امام ابوحامد غزّالی درگذشت و در سال ۵۰۷ هـ [۱۱۱۳ م] امام ابوبکر محمد بن احمد شاسی فقیه، خدا همگی‌شان را بیامرزاد، جان سپرد.[۵]

---

۱. حسن الباشا، الألقاب الاسلامیة، صص ۱۶۶ـ۱۶۸.
۲. خلیل طوطح، التربیة عند العرب، ص ۵۱.
۳. قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۶، ص ۱۰. ۴. قلقشندی، همان.
۵. شهاب‌الدین ابوشامة، الروضتین فی اخبار الدولتین النوریة والصلاحیة، تحقیق محمد حلبی احمد (قاهره، لجنة التألیف والترجمة والنشر، ۱۹۶۵ م)، ص ۷۲.

گفتنی است که لقب امام را نخست به کسانی که به دانش‌های دینی می‌پرداختند، می‌دادند و سپس به دیگران داده شده است. محمد طرازی نحوی خوارزمی (م: ۶۰۶ هـ/ ۱۲۰۹ م) در نحو امام (پیشوا) بود و در آن رشته نگاشته‌های خوبی دارد.[۱]

شیعه لقب امام را ویژه‌ی دوازده پیشوای معصوم خود به کار می‌برده است. شیعیان دوازده‌امامی، پیشوایان (امامان) خویش را سرچشمه‌ی اصلی می‌دانند که درباره‌ی کتاب خدا و تفسیر آن و سنّت پیامبر خدا(ص) و استنباط احکام فقهی برگرفته از سنّت را از آن سرچشمه بیرون می‌کشند.[۲]

یادآوری می‌شود که از چند دهه پیش، به فقیهان برجسته‌ی شیعی که به کار سیاسی و کشورداری و رهبری پرداخته‌اند امام گفته‌اند. امام موسی صدر در لبنان و امام خمینی(ره) در ایران نمونه‌هایی از آن است. گویا گوشه‌ای از نشان‌گذاری اندیشه‌ی سیاسی تسنّن بر شیعه از این نام‌گذاری پیداست.

۷. مدرّس

پیداست که لقب مدرّس پس از برپایی مدرسه‌ها در سده‌ی چهارم هجری رواج و انتشار یافت. یکی از پژوهشگران بر پایه‌ی آنچه مسعودی روایت کرده است، می‌گوید که آشکاری این لقب خیلی پیش از آن تاریخ بوده است. مسعودی می‌نویسد: چون یحیی بن عمر علوی به سال ۲۴۸ هـ/ ۸۶۲ م در کوفه قیام کرد و سپاه خلیفه‌ی عباسی به فرماندهی حسن بن اسماعیل او را کشت، مردم برای درود و بدرود با یحیی آمدند، جز علی بن محمد بن جعفر علوی نامور به حمانی که مفتی، شاعر، مدرّس و سخنگوی آنان بود.[۳]

مَقدسی به هنگام سخن گفتن از جزیرةالعرب می‌نویسد که «در آنجا

۱. ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ (بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۸۷ هـ/ ۱۹۶۷ م)، ج ۹، ص ۳۰۲.
۲. عبدالله فیاض، تاریخ التربیة عند الامامیة و اسلافهم من الشیعة، ص ۱۴۲.
۳. عبدالله فیاض، تاریخ التربیة عند الامامیة، ص ۱۴۶.

خانه‌ی خدا و شهر پیامبر(ص) ساخته شد و از آنجا دین اسلام انتشار یافت و خلفای راشدین، انصار و مهاجران از این سرزمین بودند و پرچم‌های اسلام در اینجا برافراشته گردید و کارهای دین نیرو گرفت. همچنین در اینجا مشاعر، مناسک، میقات‌ها و قربانگاه‌هاست، سپس عشریّه‌ای است که پیشوایان در دیوان‌های خویش آورده‌اند و مدرّسان ناگزیرند آنها را در شرح‌های خود بشناسند.»[۱]

ابن‌اثیر (م: ۵۸۸ هـ/ ۱۱۹۲ م) می‌گوید: امیر سیدعلی بن مرتضی علوی حنفی مدرّس جامع سلطان در بغداد است.[۲] همچنین او می‌نویسد: در ۵۹۳ هـ/ ۱۱۹۳ م «شیخ ما ابوالقاسم یعیش بن صدقة بن علی فراتی نابینا، فقیه شافعی درگذشت که در فقه پیشوا و مدرّسی شایسته و بسیار نیکوکار بود.»[۳]

ابوشامه می‌گوید: عبیدالله بن اسعد، ابوالفرج ابن‌دهّان (م: ۵۸۱ هـ/ ۱۱۸۵ م) فقیه دانشور و شاعر نازک‌خیال، یک مدرّس بود. شهر حمص او را به ابن‌دهّان می‌شناختند.[۴]

مدرّس، به گفته‌ی قلقشندی، «کسی است که تدریس دانش‌های دینی مانند تفسیر، حدیث، فقه، نحو، صرف و مانند آن‌را بر عهده دارد. این واژه از دَرَسْتَ الکِتابَ دراسة، گرفته شده است، هنگامی که برای از بر کردن آن‌را تکرار می‌کنی.»[۵]

مدرّس از معلّم درجه‌ی بالاتری دارد. تا کسی گواهی تدریس از استادان و آموزگارانش نمی‌گرفت، نمی‌گذاشتند به عنوان مدرّس به این پیشه بپردازد.

سُبکی از شرایط و ویژگی‌های مدرّس، رعایت بندهایی که از سوی واقفان

---

۱. مقدسی، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ص ۶۷.
۲. ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۲۲۴. ۳. همان، ص ۲۳۹.
۴. ابوشامة، الروضتین فی اخبار الدولتین النوریة والصلاحیة، تحقیق محمد حلبی احمد، (قاهره، لجنة التألیف والترجمة والنشر، ۱۹۶۵ م)، ص ۳۲۲.
۵. قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۴.

مدرسه‌ها برای برنامه‌های درسی یا مذهب‌های ویژه گنجانده شده است، سخن گفته است.[۱]

۸. مُعید (دستیار، استادیار)

یکی از پژوهشگران بر آن است که کار سعید (استادیار، دستیار)، در سده‌ی پنجم هجری پدید آمد، زیرا کار وی در پیوند تنگاتنگ با استادان مدرسه‌ها بود و مدرسه‌ها هم در نیمه‌ی دوم سده‌ی پنجم هجری برپا گردید.[۲]

از روزگار ایّوبیان به این‌سوست که به منصب مُعیدی (دستیاری) اهمیت می‌داده‌اند. جایگاه معید برابر سطح علمی هر مدرسه‌ای نسبت به مدرسه‌ی دیگر، فرق می‌کرد. برای همین، چه‌بسا کسی در مدرسه‌ای معید بود و در مدرسه‌ای دیگر مدرّس (استاد).

چنین می‌نماید که دانشگاه‌های اروپایی و بیگانه در بهره‌گیری از نظام دستیاران در دانشگاه‌ها از آموزش اسلامی رنگ و بو گرفته‌اند. دستیاران پس از دانش‌آموختگی با تمرین در کارهای آموزشی، پژوهشی و نگارشی و برخورداری از ژرفنگری در درس‌ها برای بر عهده گرفتن کرسی‌های تدریس آمادگی پیدا می‌کردند.[۳]

معید توانی بیش از شنیدن و خواندن درس دارد، زیرا مایه‌های درسی را به برخی از دانشجویان می‌فهماند و این کار با بازگویی نکته‌های درسی و آموزشی همراه است.[۴]

ابن‌جماعة در آموزشنامه‌ی خویش از شرایط و شایستگی‌های دستیار (معید) سخن می‌گوید. او می‌نویسد که معید گذشته از یاری رساندن به

---

۱. تاج‌الدین سبکی، معید النعم و مبید النقم، صص ۸۷ــ۸۸.
۲. احمد شلبی، تاریخ آموزش در اسلام، چ ۴، ص ۲۰۵.
۳. محمد عطیة الابراشی، التربیة الاسلامیة و فلاسفتها (قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۷۶ م)، ص ۳۹.
۴. سبکی، معید النعم و مبید النقم، ص ۸۸.

دانشجویان، استادان را نیز در کامیابی بیشتر آموزشی یاری می‌دهد و چون درس را برای آن دسته از دانشجویانی که درنیافته‌اند بازگو می‌کند، او را معید می‌نامند.[۱]

معید گاهی پیش از آنکه استاد به شرح درس خود بپردازد، آن درس را می‌خواند یا دانشجویان را به درس‌های گذشته مراجعه می‌دهد.

ابراهیم بن علی شیرازی (م: ۴۷۶ ه/ ۱۰۸۳ م) نزد گروهی از برجستگان فقه آموخت و با قاضی ابوطیّب طبری (م: ۴۵۰ ه/ ۱۰۵۸ م) بسیار آمد و شد داشت و از او بهره می‌جست و هرگاه قاضی نمی‌آمد، جانشین او بود و در نشست درس وی درجه‌ی دستیاری (معید) داشت.[۲]

ابوالفضل ابن‌شقران در سال ۵۶۱ ه/ ۱۱۶۵ م، در آغاز کار خویش پیش ابوالعزّ واعظ درس می‌خواند و سپس در نظامیه فقیه و دستیار گردید.[۳]

ابن‌بطوطه پس از دیدار از مدرسه‌ی مستنصریّه‌ی بغداد، از تدریس استادان چهار مذهب رسمی تسنّن و ایوان‌های ویژه‌ای که داشتند و پوشاک سیاه و عمامه‌ی استادان و دو دستیاری که چپ و راست آنان می‌ایستادند و آنچه را استادان می‌نویساندند بازگو می‌کردند، سخن می‌گوید.[۴]

۹. مُفید

یکی دیگر از لقب‌های دانشمندان مفید بود که اسم فاعل است از إفاده، یعنی رسیدن شخص به آنچه نزد او دستاوردی نداشته است.[۵]

مفید کسی است که در افزونی به دست آمده از درس، بر او اعتماد می‌ورزند و چیزی فزون‌تر از دیگران دارد.[۶]

---

۱. بدرالدین ابن‌جماعة، تذکرة السامع والمتکلّم فی ادب العالم والمتعلّم، (بیروت)، ص ۲۰۱.
۲. ابن‌خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۶۲.
۳. عبدالرحمن بن جوزی، المنتظم فی تاریخ الملوك والامم (حیدرآباد دکن، مطبعة دار المعارف العثمانیة، ۱۳۵۹ ه)، ج ۱۰، ص ۲۱۹.
۴. ابن‌بطوطه، رحلة ابن‌بطوطة (بیروت، دار صادر، بی‌تا)، ص ۲۲۵.
۵. قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۶، ص ۲۹. ۶. سبکی، معید النعم، ص ۸۸.

پس، او را مُفید (بهره‌رسان) می‌گویند چون برای خود و دیگران، چه دانشجویان و چه استادان، که وی را به پژوهش و بررسی یا کارهای مقدّماتی وامی‌دارند، سودمند است و بهره‌رسان.

عَلموی (م: ۹۸۱ هـ/ ۱۵۷۳ م) این واژه را به معنای دانشمند و استاد، یا مفتی آورده است و در پیشگفتار کتاب ادب المفید والمستفید چنین نوشته است: «این رساله‌ای است کوتاه در فضیلت دانش، دانشمند، دانشجو، فتوادهنده و فتواگیرنده (مفتی و مستفتی)».[۱]

برای نمونه، نام تنی چند از مفیدان می‌آید: ابوبکر مبارک بن کامل بن ابی‌غالب بغدادی (م: ۵۴۴ هـ/ ۱۱۴۹ م) که پدرش را به خفّاف (دمپایی‌دوز) می‌شناختند، بسیار حدیث شنید و مُفید بغداد بود.[۲]

حافظ امام، ابونُعیم عبدالله بن شیخ ابوعلی احمد اصفهانی (م: ۵۱۷ هـ/ ۱۱۲۳ م) یکی از دانشمندان در رشته‌های فراوان و مفید اصفهان بود که به پایه‌ی پیشوایی رسید.[۳]

عبدالغافر بن اسماعیل بن ابی‌الحسن امام ابوالحسن فارسی و سپس نسائی (م: ۵۲۹ هـ/ ۱۱۳۴ م) حدیث‌دان مفید بود.

امام مفید، محدّث حافظ عزّالدین ابوالفتح پسر حافظ عبدالغنی مقدسی (م: ۶۱۳ هـ/ ۱۲۱۶ م) حدیث‌دانی فقیه بود.[۴]

پاره‌ای از مفیدان به اندازه‌ای جایگاهی بلند و والا داشتند که تنها در شهری معیّن به کار افاده سرگرم بودند، و به آنان مفید بغداد، مفید اصفهان، مفید نیشابور و. . . می‌گفتند.

این لقب تنها در میان اهل تسنّن کاربرد نداشت، بلکه شیعه‌ی دوازده‌امامی

---

۱. علموی، المعید فی ادب المفید والمستفید، تحقیق شفیق محمد زیعور، (بیروت، دار اقرأ، طبعة ثانية، ۱۹۸۶ م)، ص ۵۳.

۲. جلال‌الدین سیوطی، طبقات الحفّاظ (بیروت، دار الکتب العلمیة ۱۴۰۳ هـ/ ۱۹۸۳ م)، ص ۴۹۶.

۳. سیوطی، همان.

۴. ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۲۳.

نیز آن‌را به کار می‌برد. به ابوعبدالله محمد بن نعمان بغدادی ابن‌معلّم (م: ۴۱۳ ه/ ۱۰۲۲ م) شیخ مفید لقب داده بودند. او در دولت خاندان بویه شکوه فراوانی داشت.[۱]

۱۰. مجتهد

مجتهد از لقب‌های دانشمندان است که در اصل به کسی می‌گویند که احکام شرعی را از کتاب (قرآن)، سنّت، اجماع و قیاس و عقل بیرون می‌کشد. اجتهاد در میان مسلمانان در نتیجه‌ی تغییرها و مسائل تازه‌ای که در کشورهای اسلامی پیش آمد، دگرگونی و گسترش یافت.

در روزگار مملوکان مصر و شام، این لقب را به دانشمندان می‌دادند، ولی نویسندگان با افزودن یای نسبت آن را مجتهدی نیز به کار برده‌اند. لقب مجتهدی در ایران چنین کاربردی را می‌رساند.[۲]

در میان شیعه‌ی امامیه، اجتهاد مرحله‌ی بالایی از مرحله‌های آموزشی و از واجب‌های کفایی است. از نگاه امامیان، هنگامی که معلّم مقدّمات علمی‌اش را که اجتهاد بر پایه‌ی آنها استوار است، مانند زبان عربی، منطق، فلسفه، اصول، معانی، بیان، حدیث، علم رجال و دیگر دانش‌ها، کامل کرد و به درجه‌ای رسید که توانست به استنباط احکام شرعی برسد، به او مجتهد می‌گویند. این مرحله با حضور در نشست‌های درس مجتهدان به دست می‌آید و هیچ‌گاه ایستایی ندارد، بلکه در سراسر زندگی انسان ادامه می‌یابد.[۳]

---

۱. شمس‌الدین ذهبی، دول الاسلام، تحقیق فهیم محمد شلتوت و محمد مصطفی ابراهیم (قاهره، الهیئة المصریة العامة للکتاب، بی‌تا)، ج ۲، ص ۲۴۶.

۲. حسن الباشا، الألقاب الاسلامیة، ص ۴۵۴.

۳. علاءالدین امیرمهدی القزوینی، الفکر التربوی عند الشیعة الامامیة (قاهره، دارالثقافة للطباعة والنشر ۱۹۸۵ م)، ص ۲۲۰.

۱۱. معلّم (آموزگار)

این لقب از همان آغاز اسلام بر سر زبان‌ها افتاد. جابر بن عبدالله از پیامبر خدا(ص) روایت کرده است که حضرت فرمود: «همانا خداوند مرا نه دشواری‌آفرین برانگیخته است و نه سختگیر؛ مرا آموزگار آسانگیر برانگیخته است» (مسلم، صحیح).

واژگان همخانواده‌ی معلّم (علّمَ، یُعلّمُ و تعلیم) در قرآن و حدیث آمده است. معلّم به هر کاردان و کسی می‌گویند که در رشته و هنر و کار و پیشه‌ی خویش کارکشته و ماهر است، خواه در کار آموزشی یا پیشه‌وری و حرفه‌ای.

ابن‌خلدون می‌گوید: «برای همین است که در هر دانش یا هنری به آموزگاران تکیه می‌شود و در آن رشته‌ها اعتبار دارند.»[۱] امروز در کشورهای عربی به استادکار و سرپرست کارگاه یا مغازه معلّم می‌گویند. به هرکسی که به کودکان می‌آموزد، معلّم می‌گویند. با این‌همه، به هر دانشمندی که سرگرم کار آموزشی است می‌توان معلّم گفت. از نگاه برخی از پژوهشگران، این لقب از فروترین رده‌های علمی است، زیرا بسیاری هستند که به پسران، دختران، و کودکان در مکتب‌خانه‌ها درس می‌دهند... اگر یکی از معلّمان فضل و دانشی داشته باشد، گزاره‌ها از آن چیزی نمی‌گویند تا مبادا از معلّم‌بودنش احساس زیان کند و شرمنده گردد.[۲]

آدام متز (A. Mez) بر این باور است که گناه کم‌ارجی و بهای معلم بر دوش داستان‌ها و نمایشنامه‌های طنزآلود و همراه با شوخی یونانی بار است، زیرا بازیگران و شخصیت‌های خنده‌دار و مسخره‌ی آنها از معلّمان‌اند.[۳]

معلّمان دو دسته بودند. دسته‌ای که از فرهنگ و دانش خوبی برخوردار بودند و به کودکان قرآن، إعراب، خواندن، نوشتن، شعر، دستور زبان و

۱. ابن‌خلدون، المقدمة (بیروت، دار الهلال ۱۹۸۶ م)، ص ۴۳۰.
۲. خلیل طوطح، التربیة عند العرب، ص ۴۷.
۳. آدم متز، الحضارة الاسلامیة فی القرن الرابع الهجری، ج ۱، ص ۳۰۷.

حساب یاد می‌دادند. اینان کم بودند. گروه دیگر که بسیار بودند، تنها خواندن قرآن و نوشتن می‌دانستند و دانش و سواد چندانی نداشتند.

با گذشت زمان، در روزگار عباسی کار مکتب‌خانه‌ها و آموزگاران آنها سر و سامان یافت. از یک‌سو، مردم به کار آموزشی فرزندانشان توجه نشان دادند و از دیگرسو، سختگیری و کوشش دولت به کار فرادهی و آموزش و پرورش و اداره‌ی کارهای همگانی، انگیزه‌ی این سر و سامان‌بخشی به شمار می‌آید.[۱]

پاره‌ای از معلّمان مکتب‌خانه‌ها به درجه‌ای از فرهنگ و دانش می‌رسیدند که می‌توانستند همتایان خویش را راهنمایی کنند و حتا در قرائت‌ها و مانند آن چیزهایی به آنان بیاموزند. از سوی دیگر، معلّمان، بی‌آنکه شرم و کمرویی نشان دهند، می‌کوشیدند تا سطح سواد و آگاهی خویش را بهبود بخشند و بدین‌گونه پیش یکی از همگنان خود می‌نشستند و از او درس می‌گرفتند.[۲]

پس از آنکه جاحظ داستان‌ها و سخنانی از حماقت آموزگاران مکتب‌خانه‌ها می‌آورد، در گفته‌های پیشین خویش بازنگری می‌کند و می‌نویسد: چگونه می‌توان کسانی مانند علی بن حمزه‌ی کسائی (م: ۱۸۰ ه/ ۷۹۶ م) و محمد بن مستنیر، که به او قَطرب می‌گفتند (م: ۲۰۶ ه/ ۸۲۱ م)، و مانند آنان را احمق پنداریم؟ به هیچ‌رو به اینان و به لایه‌ی پایین‌تر از آنان گفتن چنین سخنانی روا نیست. اگر پیش آموزگاران مکتب‌خانه‌ها در روستاها می‌رفتند، در هر دسته و گروهی افرادی پست و پایین هم می‌دیدند.[۳]

زجّاج، واژه‌دان سرشناس، آموزگار ناصرالدوله‌ی حمدانی (حکومت ۳۱۷ـ۳۵۶ ه/ ۹۲۹ـ۹۶۷ م) بود. احمد بن سهل بلخی (م: ۳۲۲ ه/ ۹۳۳ م) آموزگار کودکان بود، آن‌گاه دانش، او را به رده‌ای بالا برکشید.[۴]

---

۱. محمد اسعد طلس، التربیة والتعلیم فی الاسلام (بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۵۷ م)، ص ۶۹.

۲. محمد عبدالحمید عیسی، تاریخ التعلیم فی الاندلس، ترجمة الطاهر احمد مکی (قاهره، دارالمعارف بمصر، ۱۹۸۱ م)، ص ۲۵۴.

۳. جاحظ، البیان والتبیین، تحقیق فوزی عطوی، (بیروت، الشرکة اللبنانیة للکتاب، بی‌تا)، ج ۱، صص ۱۳۷ـ۱۳۸.

۴. یاقوت، معجم الادباء (قاهره، دارالمأمون بمصر، بی‌تا)، ج ۳، ص ۶۵.

ابن‌سینا از رفتن خود به مکتب و آموختن قرآن و ادبیات نزد آموزگار مکتب در ده‌سالگی سخن می‌گوید.[۱]

۱۲. رُحله

واژه‌ی رُحله یعنی آنچه به سویش کوچ می‌کنند. یکی از لقب‌های دانشمندان و حدیث‌دانان بزرگ رُحله بود، چرا که در جایگاه و پایگاهی بودند که دانشجویان برای یادگیری پیش او می‌رفتند.[۲] در پیوند به رُحله، رُحلی می‌گفتند. در برخی از لقب‌های ترکیبی از واژه‌های رُحله بهره می‌گرفتند، مانند «رُحلة الحُفّاظ» که از لقب‌های حدیث‌دانان بود، و «رُحلة القاصدین» که به بخشندگی و دست و دلبازی اشارت داشت و برای دانشمندان بزرگ به کار می‌رفت. «رُحلة المحصّلین» و «رُحلة الوقت» لقب دانشمندان سرشناس و برجسته‌ای بود که دانشجویان، برای دانش‌اندوزی، پیش آنان می‌رفتند.[۳] نمونه‌هایی از کاربرد این لقب:

عبدالرحمن بن فراشی شیعی‌امام (م: ۲۸۸ هـ/ ۹۰۰ م)، حافظ روزگار خویش بود که کوچ گسترده‌ای به سوی او می‌شد.[۴]

محمد بن یحیی فقیه شافعی (م: ۵۴۸ هـ/ ۱۱۵۳ م) کسی بود که از شهرهای دوردست غرب و شرق مردم به سوی او کوچیدند.[۵] پیداست که دست یازیدن به رِحله یا کوچ و سفر علمی، یکی از انگیزه‌های بنیادین در والایی بخشیدن به دارنده‌ی این لقب (رُحله) بوده است، زیرا به ویژه در روزگاری که کاغذ فراوان نبود و دست یافتن به کتاب و نگاشته دشوار بود، دانشجویان به جست‌وجوی ستون‌ها و افراد مورد اعتماد در دانش‌ها و به ویژه حدیث برمی‌خاستند.

---

۱. جمال‌الدین قفطی، اخبار العلماء باخبار الحکماء (بیروت، دارالآثار، بی‌تا)، ص ۱۴۳.
۲. حسن الباشا، الألقاب الاسلامیة، ص ۳۰۳. ۳. قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۶، ص ۱۴.
۴. امیر قزوینی، الفکر التربوی عند الشیعة الامامیة، ص ۲۹۰.
۵. ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۴۰.

۱۳. مؤدّب (آموزگار خصوصی و خانگی)

مؤدّب، آموزگار ویژه‌ای بود که به دانش‌آموزان در خانه‌هایشان درس می‌داد. مایه‌ها و موضوع‌هایی که مؤدّب درس می‌داد همان چیزی بود که دانش‌آموز یا دانشجو در مکتب می‌آموخت، ولی در کنار آن به تربیت دانش‌آموز و آموزش او برابر روش‌های رفتاری خوب و استوار و ویژگی‌های انسان کامل، می‌پرداخت. کار مؤدّب محدود نبود، بلکه در عمل، همگی سیماهای آموزش و پرورش را، که در تاریخ اسلام شناخته‌شده است، دربر می‌گرفت.[۱]

ابن‌سینا دینداری، خردمندی، بینشمندی به تربیت اخلاقی، آشنایی به منش و شیوه‌ی همنشینی، دانستن آداب خوردن و آشامیدن و نشست و برخاست و سخن گفتن را از ویژگی‌های مؤدّب برمی‌شمارد.[۲]

دسته‌ای از مؤدّبان بزرگ بودند که با برخورداری از آگاهی سرشار در فرهنگ عربی/ اسلامی، در کنار ژرفنگری در گونه‌گون شاخه‌های دانش و ادب و آشنایی به روش و منش مردمان گذشته و سنت‌ها و آیین‌های پادشاهان پیشین و سخنان حکیمان و فرزانگان و فیلسوفان گذشته به تربیت و آموزش فرزندان خلیفگان و ولیعهدان و شاهزادگان و امیران می‌پرداختند.[۳]

پیداست که میان کار آموزگار و کار مؤدّب چندان جدایی کاملی وجود نداشت. آموزگار امام محمدباقر، پسر امام زین‌العابدین(ع) و مؤدّب امام علی بن محمد پسر امام جواد، بر آنان درود، هردو در مکتب به کودکان درس می‌دادند. جاحظ یک بار از ابوسعید مؤدّب یاد می‌کند و در جای دیگر از ابوسعید دیگری که آموزگار بود سخن می‌گوید. با این‌همه، جاحظ از عبدالصمد بن اعلی، یک بار به نام مؤدّب و یک بار معلّم (آموزگار) یاد

۱. عبداللطیف الطیباوی، تاریخ العرب والاسلام (بیروت، دار الاندلس، بی‌تا)، ص ۴۲.
۲. ابن‌سینا، السیاسة، مجله‌ی المشرق، ص ۱۰۷۴.
۳. محمد اسعد طلس، التربیة والتعلیم فی الاسلام، ص ۶۹.

می‌کند. گفتنی است که واژه‌ی معلّم، همچون نام اصطلاحی برای آموزگاران دبستان‌ها بیشتر رایج بود تا نام‌های دیگر. جدایی اصلی میان معلّم و مؤدّب در آن بود که معلّم کسی بود کارکشته و کاردان در آموزش مکتب‌خانه‌ها، ولی مؤدّب گاهی در آموزش کودکان دبستانی و مکتبی با معلّم همکاری می‌کرد. مؤدّب بیشتر همان آموزگار خصوصی فرزندان خاصی بود و اگرچه از بایسته‌های کار او نبود، ولی به جانشینی از دیگری به این کار می‌پرداخت.[۱]

کسائی، ادیب و دستوردان، سرشناس (م: ۱۸۰ هـ/ ۷۹۶ م)، آموزگار شخصی (مؤدّب) امین و مأمون (خلیفگان عباسی) بود. ابوعبدالله حسین بن بدر بن هلال، مؤدّب خلیفه طائع بود که با او به اهواز رفت. ابوعبدالله درستکار و خوش‌کار بود در پایان سال ۳۶۶ هـ/ ۹۷۶ م بدرود جهان گفت.[۲]

زندگی علی بن منصور بن طالب حلبی ملقّب به دوخله (م: سده‌ی پنجم هجری) از راه درس در مصر و شام می‌گذشت. گویند او مؤدّب ابوالقاسم مغربی بود که به وزارت بغداد رسید.[۳]

۱۴. مربّی

اصطلاح مربّی اگرچه امروز کاربرد گسترده‌ای در دانشگاه‌ها و کانون‌های آموزشی پیدا کرده است، ولی در روزگاران گذشته بسیار کم به کار می‌رفت. در زندگی‌نامه‌ی یکی از دانشمندان آمده است که «او حزب یا جزء (قرآن) را پیش شیخ مربّی خوانده است».[۴]

عفیف‌الدین ابوبکر ایجی (م: ۸۵۸ هـ/ ۱۴۵۴ م)، همان پسر امام علامه‌ی مربّی قطب‌الدین ایجی شیرازی شافعی است.[۵]

---

۱. عبدالله فیاض، تاریخ التربیة الامامیة، ص ۱۰۸.

۲. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد (بیروت، دار الکتب العربیة، بی‌تا)، ج ۸، ص ۶).

۳. یاقوت حموی، معجم الادباء، ج ۱۵، صص ۸۳ـ۸۴.

۴. محمود قمبر، دراسات تراثیة فی التربیة الاسلامیة، ص ۱۱۸.

۵. جلال‌الدین سیوطی، نظم العقیان فی اعیان الأعیان، تحقیق فیلیپ حِتّی، (نیویورک، المطبعة السوریة الامریکیة، ۱۹۲۷ م)، صص ۱۶۲ـ۱۶۳.

چنین پیداست که قلقشندی لقب مربّی را همچون یکی از لقب‌های صوفیان به کار می‌برد، یعنی کسی که مریدان و شاگردان تربیت می‌کند و راه و روش رسیدن به خدای بزرگ را به آنان می‌شناساند.[۱] برای همین است که کاربرد واژه‌ی مربّی بیشتر در دایره‌ی تصوّف دیده می‌شود. فعل یُربّی و مصدر آن تربیت از همین خانواده است. درباره‌ی یکی از مربیّان صوفیه می‌خوانیم که در تربیت مریدان، نیرو و توانی داشت. در شیعه نیز کاربرد واژه‌ی تربیت را بارها می‌بینیم. عبارت تربیت مؤمنان بارها به چشم ما می‌خورد.[۲]

واژه‌ی تربیت (پرورش) دارای ارزش‌های عقیدتی و اخلاقی است که واژه‌ی تعلیم (آموزش) بار معنایی آن‌را ندارد. ولی این واژه در چارچوب معنای اصطلاحی همگانی، پیش برخی از مردم کاربرد یافته است و در قرآن نیز فعل آن آمده است (سوره‌ی شعراء/ ۱۸ و اسراء/ ۲۴).

۱۵. مُملی (نویسانند‌ه)

به استادی که محدّث یا واژه‌دان است یا در رشته‌ی دیگری تدریس می‌کند و درسش را به دانشجویان می‌نویساند، به گونه‌ای که نشست‌های ویژه‌ای برای نویساندن و حدیث گفتن برپا می‌کند، مُملی (املاکننده، نویسانند‌ه) می‌گویند. سمعانی مروزی (م: ۵۶۲ هـ/ ۱۱۶۶ م) کتابش را ادب المُملی والمُستملی نام نهاده است.

لقب ترکیبی «مربّی العُلماء» در روزگار مملوکان عصر در کتیبه‌ای بر سردر مدرسه‌ی امیر صرغتمش به تاریخ ۷۵۷ هـ به او داده‌اند. این لقب نشانگر

۱. قلقشندی، مختارات من کتاب صبح الاعشی، السفر الثالث، ص ۴۷.

۲. محمود قمبر، پیشین، ص ۱۸. برخی از پژوهشگران واژه‌ی تربیت را برای آموزش و پرورش انسان‌ها نارسا و نادرست می‌دانند و برآنند که بایستی از واژگان همخانواده‌ی ادب (مؤدّب) بهره گرفت. برای آگاهی بیشتر بنگرید به سیدمحمد نقیب العطّاس، آموزش و پرورش در اسلام، طرحی برای فلسفه‌ی اسلامی آموزش و پرورش، ترجمه‌ی نگارنده در کتاب شیوایی و شیدایی؛ برگی از فرهنگ و تمدن ایرانی ـ اسلامی، (تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۶)، صص ۴۹ـ۱۰۱.

فضیلتی از فضیلت‌هایی بود که برای دلگرمی به دانشمندان تسنن می‌دادند.[۱]

۱۶. مفتی (فتوادهنده)

کسی که فتوا می‌دهد (مفتی) در حقیقت خود استاد و آموزگار است، زیرا هرآنچه را نمی‌دانند از او می‌پرسند و او یاد می‌دهد. درباره‌ی راه و روش و آیین فتوا دادن و فتوا گرفتن رساله‌ها و کتاب‌هایی نوشته شده است. با بررسی تعریف‌هایی که از مجتهد و مفتی کرده‌اند، می‌توان گفت که هیچ‌گونه جدایی میان این دو نیست. به گفته‌ی ابن‌همام، مُفتی همان مجتهد، یعنی فقیه است. از نگاه دانشمندان اصول، به گفته‌ی محلاوی، مفتی همان مجتهد مطلق است. ابن‌صلاح شهرزوری (م: ۶۴۳ هـ/ ۱۲۴۵ م)، نویسنده‌ی ادب المفتی والمستفتی، بر آن است که میان مفتی و مجتهد هیچ فرقی نیست.[۲]

سُبکی درباره‌ی مفتی و شرایط آن نکته‌هایی نوشته است و بر پاره‌ای از کسانی که برای خوشایند فرمانروایان و بزرگان فتواهای نادرست و ناشرعی می‌دهند، خرده می‌گیرد و از آنان به سرزنش و نکوهش برمی‌خیزد. برای نمونه، او به شعر یکی از شاعران کم‌خِرَد اشاره می‌کند که فتوای شافعی، ابوحنیفه، مالک و ابن‌حنبل را درباره‌ی روا دانستن باده‌نوشی و قماربازی و دیگر کارهای زشت و حرام، تحریف و سپس بازگو می‌کند. آن‌گاه، سُبکی با اشاره به اصل شعر ابونُواس اهوازی (م: ۱۹۸ هـ/ ۸۱۴ م)، پرده از گفتار نادرست آن شاعر برمی‌دارد.[۳]

لقب ترکیبی «مفتیِ شرق» را در متنی از نمازگزار بر مردگان در ترکستان به

---

۱. حسن الباشا، الألقاب الاسلامیة، ص ۴۶۸.

۲. ابن‌صلاح الشهرزوری، ادب المفتی والمستفتی، دراسة و تحقیق الدکتور موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، (بیروت، مکتبة العلوم والحکم ــ عالم الکتاب، الطبعة الاولی، ۱۴۰۷ هـ/ ۱۹۸۶ م)، ص ۲۷.

۳. تاج‌الدین سبکی، معید النعم و مبید النقم، صص ۸۴ ــ ۸۵.

تاریخ شوّال ۶۰۸ هـ به امام محمود بن محمد بن عبد، لقب‌یافته به حُسام‌الدین حجّاج دوم، و «مفتیِ غرب» را به امام محمد غزّالی در نگاره‌ای مِسین آمیخته به نقره از عراق در حدود سال ۵۰۵ هـ (سال مرگ غزّالی) به چشم می‌بینیم.[۱]

گفتنی است که لقب‌ها و عنوان‌های گوناگون دیگری هم برای دانشمندان گفته آمده است، مانند علاّمه، فاضل، خطیب، فریدی، مُقری، محدّث، واعظ، حجّت، حَبْر، ربّانی، زاهد، سالک، صالح، عابد. محقّق، مدقّق، عارف، قطب، غوْث، عامل، داعی، داعی‌الدعات، ناسک و خاشع.[۲]

همان‌گونه که برای استادان نام‌ها و لقب‌های گوناگونی بوده است، دانشجویان و شاگردان نیز نام‌های گوناگونی داشته‌اند. اینک، به آن لقب‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. متعلّم (شاگرد، دانش‌آموز، دانشجو)

واژه‌ی متعلّم (شاگرد، دانش‌آموز، دانشجو) به اندازه‌ای گسترده است که کوچک و بزرگ را دربر می‌گیرد. کسی که به مکتب و دبستان می‌رود تا کسی که برای دانشجویی به دبیرستان و دانشگاه و حوزه‌های علمی و نشست‌های درس استادان پا می‌گذارد، زیر چتر باز این واژه جا می‌گیرد.

بر روی هم، به هر انسانی که به دانش‌اندوزی و تداوم در اندوختن دانش و آگاهی گرایش دارد، متعلّم می‌گویند.[۳]

پیشین‌ترین کاربرد واژه‌ی متعلّم در فرهنگ اسلامی به این حدیث زبان‌زد پیامبر خدا(ص) برمی‌گردد که فرمود: الناسُ إثنانِ: عالِمٌ و متعلِّمٌ و ما بیْنهما همجُ رعاعٍ ← مردم دو دسته‌اند: دانشمند و دانش‌آموز، کسی که میان این دوست (نه این است و نه آن) بیخودند و هرز.

---

۱. حسن الباشا، الألقاب الاسلامیة، صص ۴۸۱ـ۴۸۲.

۲. یحیی حسن مراد، آداب العالم والمتعلّم، ص ۲۲.

۳. محمد عطیة الإبراشی، التربیة الاسلامیة و فلاسفتها، ص ۳۸.

۲. تلمیذ (شاگرد)

تلمیذ واژه‌ای است سریانی و به کسی می‌گویند که پیوسته می‌آموزد. در زبان عبری و آرامی، تلمیذ به معنای دانشجو یا کسی است که درس می‌خواند.[۱] سپس این واژه در زبان تازی به معنای دانش‌آموز یا کسی که رشته و پیشه‌ای یاد می‌گیرد، رواج و کاربرد یافته است.

۳. طالب (دانشجو)

در کتاب‌ها و نگاشته‌ها، این واژه بیشتر آمده و به کار رفته است که خود نشانگر نشر و رواج آن است. کسی که جویای دانش و سرگرم آن است طالب نام می‌گیرد. خواه با کار و کوشش خود، یا به دست استاد، یا آموزگاری که به او یاد می‌دهد. همیشه این واژه به چهره‌ی اضافه (طالبُ العلم) به کار می‌رود و گاهی هم مُضافٌ‌الیه آن (علم) می‌افتد و تنها مُضاف (طالب) می‌آید.

پیشین‌ترین کاربرد این واژه در حدیثی از پیامبر خدا(ص) آمده است که فرمود: «منهُومانِ لا یَشبعانِ: طالبُ علمٍ و طالبُ مالٍ←دو گرسنه و شیفته سیر نمی‌شوند: گرسنه و شیفته‌ی دانش و شیفته و گرسنه‌ی مال.»[۲]

در ایران، این واژه را در قالب جمع (طلبه) برای مفرد به کار می‌برند و می‌گویند: فلانی طلبه‌ی خوبی است، یا با فلانی بحث طلبگی داشتم.

۴. دارس

واژه‌ی دارس (پژوهنده) از واژگان همتای دانشجو (طالب العلم) است که کمتر به کار می‌رود. نَوَوی کتابش را ادب الدارس والمدارس نام نهاده است.

---

۱. حسن عبدالعال، التربیة الاسلامیة فی القرن الرابع الهجری (قاهره، دار الفکر العربی، الطبعة الاولی، ۱۹۷۸ م)، ص ۱۱۲.

۲. این حدیث را ضعیف دانسته‌اند که ابن‌عدی در الکامل آن را آورده است.

۵. متفقّه (فقه‌آموز)

این لقب را کمتر برای دانشجو به کار می‌برده‌اند و بیشتر به گونه‌ای ویژه به دانشجوی دانش فقه متفقّه یا فقه‌آموز می‌گفته‌اند. در کاربرد خطیب بغدادی، که نام کتابش را الفقیه والمتفقّه نامیده است، این سخن هویداست. خطیب در این کتاب از روش و منش و آیین استاد و دانشجوی فقه گفت‌وگو می‌کند.

۶. مُستملی

نقش مُستملی مانند نقش مُعید (دستیار) است، زیرا پلی است میان نویسانده (مُملی، املاءکننده، استاد) و کسی که درس را در نشست درس (حلقه، کلاس) می‌نویسد (دانشجو). مستملی سخنان استاد را برای کسانی که یادداشت برمی‌دارند بازگو می‌کند، زیرا فرض بر آن است که انبوهی دانشجویان در نشست درس این نیاز را پیش می‌آورد. مستملی در این راستا می‌تواند به بررسی پاره‌ای از دشواری‌ها و دیگر کارها مانند تصحیح و مراجعه و توضیح واژگان یا ترکیب‌ها و اصطلاح‌های پیچیده بپردازد.[۱]

املاء سومین روش انتقال دانش از راه نویساندن بود. دانشمندان مسلمان این روش را از بهترین و اطمینان‌بخش‌ترین راه و روش‌های انتقال دانسته‌اند.[۲]

۷. مُرید

مرید نامی است که صوفیان به شاگرد یا تازه‌کاری که در آغاز راه تصوّف است، می‌دادند. جرجانی (م: ۸۱۶ هـ/ ۱۴۱۳ م) از مرید تعریف دیگری دارد:

---

۱. سمعانی، ادب الاملاء والاستملاء، تحقیق محمد زیعور، (بیروت، دار اقرأ، الطبعة الثانیة، ۱۹۸۶ م)، ص ۳۴.

۲. برای آگاهی بیشتر بنگرید به منیرالدین احمد، نهاد آموزش اسلامی، پایگاه اجتماعی دانشمندان مسلمان در پرتو تاریخ بغداد، پارسی‌کرده‌ی محمدحسین ساکت، (تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۴)، صص ۱۴۸ـ۱۵۲.

کسی که تهی از اراده و خواسته است.[۱] از مهم‌ترین صفت‌هایی که باید شاگرد و مرید صوفی از آن سرشار باشد این است که از خواست و اختیار و اراده‌ی خویش تهی گردد. جز با پیروی کامل و بی‌چون و چرا از شیخ، رستگاری و کامیابی به دست نمی‌آید. قشیری (م: ۴۶۵ ه/ ۱۰۷۲ م) می‌گوید: باید همگام و هماهنگ با شیخ (پیر و مراد) باشی با دل و اندام‌ها و نه خُرده‌ای بگیری و نه هیچ‌گاه با آنچه می‌گوید ناسازگاری نشان دهی و نه با زبان یا دل بر او اعتراض کنی.[۲]

۸. مستفید

مستفید کسی است که خواهان بهره‌گیری است. این واژه بسیار کم به کار می‌رود. ابن‌کثیر در زندگی‌نامه‌ی ابوعماد بن حلبی (م: ۶۴۶ ه/ ۱۲۴۶ م) می‌نویسد: او به سال ۶۱۷ ه/ ۲۲۲۰ م به دمشق آمد و در آنجا به عنوان مدرّس مذهب مالکی و شیخ (استاد) اقامت گزید و شاگردان (مستفیذین) در دو دانش قرائت‌ها و زبان عربی پیش او درس می‌خواندند.[۳]

کتاب‌های فراوانی نگاشته آمد که لقب مستفید بر خود داشت. برای نمونه، سعید بن محمد فرغانی (م: ۶۹۶ ه/ ۱۲۹۶ م) سراج المستفید و غنیة المفید را نوشت و علموی در ادب المفید والمستفید واژه‌ی مستفید را به معنای فتواپرسنده و دانشجو به کار برده است. علموی تنها کسی است که مستفید را به معنای مستفتی (فتواپرسنده یا فتواگیرنده) به کار برده است.[۴]

۹. متأدِّب (ادب‌جو)

واژه‌ی متأدِّب (ادب‌جو) همتای طالب یا متعلّم (دانشجو، دانش‌آموز) به

---

۱. شریف جرجانی، التعریفات (قاهره، دار الریان للتراث، بی‌تا)، ص ۲۶۸.
۲. قشیری، الرسالة القشیریة (بیروت، دارالکتاب العربی، بی‌تا)، ص ۱۸۲.
۳. ابن‌کثیر، البدایة والنهایة، ج ۱۳، ص ۱۶۷.
۴. یحیی حسن‌علی مراد، آداب العالم والمتعلّم عند المفکّرین المسلمین، صص ۲۲ـ۲۳.

کار می‌رفته است و در عرف پاره‌ای از نظام‌های آموزشی، بیشتر نشانگر دانشجویی است که از بیرون مدرسه به آنجا می‌آید، ولی خوابگاه ندارد و تنها در آنجا از استاد درس می‌گیرد.[۱]

محمدحسین ساکت

تهران، اردیبهشت ۱۳۸۷

۱. طاش کپری‌زاده، الشقائق النعمانیة (بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۷۵ م)، صص ۷۵ـ۵۷.

کتابنامه

۱. در اینجا تنها کتاب‌هایی که در پانوشت‌ها آمده است گنجانده خواهد شد. دیگر کتاب‌ها و نوشته‌هایی که غیر مستقیم این رساله را در نگارش یاری داده است در فهرست زیرین نخواهد آمد.

۲. کتاب‌ها و آنچه در پژوهش و نگارش مورد مراجعه بوده است برابر حروف الفبایی نام نویسندگان آنها سامان یافته است و پیشوندهای ابو؛ ابن؛ و ال را نادیده گرفته‌ایم.

۱. دست‌نوشت‌ها و نسخه‌های عکسی

۱. تمیم (الامیر تمیم)، **دیوان امیر تمیم** دست‌نویس در دستِ دکتر کامل حسین

۲. جاحظ، **رسالة المعلّمین** دست‌نویس در موزه‌ی بریتانیا (بریتیش میوزیوم) به شماره‌ی ثبت ۳۱۳۸؛ و مدرسه‌ی حجیات در موصل (عراق)

۳. جعفر بن منصور، **الفترات والقرانات** نسخه‌ی عکسی از آنِ دکتر کامل حسین

۴. ابن‌جوزی (سبط)، **مرآة الزمان** دست‌نویس دارالکتب المصریة، ۵۵۱ تاریخ

۵. ابوالحاج، **الألف باللألباء** دست‌نویس در کتابخانه‌ی بایزید استامبول، ۵۳۳۶

۶. ابن‌حجر، **رفع الإصْر عن قضاة مِصْر** دست‌نویس در دار الکتب المصریة، ۱۰۵ تاریخ

۷. ابن‌حجر، **معجم ابن‌حجر** دست‌نویس دار الکتب المصریة، ۲۵ جُنگ‌های م

۸. ابن‌حجر، **أنباء الغمر فی انباء العمر**	دست‌نویس در دار الکتب المصریة، ۲۴۷۶ تاریخ
۹. ابن‌حجر، **تأویل التأسیس**	دست‌نویس در دار الکتب المصریة، ۴۴۶ تاریخ
۱۰. ابن‌حنزابه، **مجالس ابی‌مسلم**	دست‌نویس در دار الکتب المصریة، ۷۷ ادبیات
۱۱. ابن‌زولاق، **اخبار سیبویه المصری**	دست‌نویس در کتابخانه‌ی تیمور، دار التب المصریة، ۱۴۶۱
۱۲. سبط بن عجمی، **کنوز الذهب فی تاریخ حلب**	دست‌نویس از آنِ دکتر سامی‌الدهّان
۱۳. سلفی، **اصول سماعات ابی‌الحسن**	دست‌نویس در کتابخانه‌ی استاد آربری
۱۴. سلیمان بن احمد، **ارشاد البشر**	دست‌نویس در کتابخانه‌ی آل کاشف الغطاء، نجف
۱۵. سیوطی، **نزهة الجلساء فی اخبار النساء**	دست‌نویس در کتابخانه‌ی ظاهریّه‌ی دمشق، ۴۵۸۶
۱۶. ابن‌شدّاد (محمّد بن علی)، **الأعلاق الخطیرة**	دست‌نویس در لاهه، شماره‌ی ۱۴۶۶
۱۷. صابی، **رسوم دار الخلافه**	دست‌نویس در موزه‌ی عراق، شماره‌ی ۱۵
۱۸. صفدی، **التذکرة الصلاحیة**	دست‌نویس از آنِ استاد آربری
۱۹. تاش کُبری‌زاده، **رسالة فی علم الأدب**	دست‌نویس در موزه‌ی عراق، شماره‌ی ۷۲۱
۲۰. ابن‌ظافر، **تاریخ الدول المنقطعة**	دست‌نویس در موزه‌ی بریتانیا، ۳۶۸۵
۲۱. ابن‌عبدالبَرّ، **ادب المجالسة**	دست‌نویس در دار الکتب المصریة، ۱۲۳ مجموعه‌های م
۲۲. علیّ بن حنظلة، **عقائد الأسماعیلیّه**	دست‌نویس از آنِ استاد عبّاس العزّاوی، بغداد
۲۳. عمارة الیمنی، **النکت العصریة**	نسخه‌ی عکسی در دار الکتب المصریة، ۸۰۴۸ م
۲۴. ابن‌عنبة، **عمدة الطالب فی انساب آل ابی‌طالب**	دست‌نویس در کتابخانه‌ی اوقاف بغداد، شماره‌ی ۲۸۰۸ م
۲۵. عینی، **عِقد الجمان**	دست‌نویس در دار الکتب المصریة، ۲۸۰۳ الف
۲۶. قابسی، **الفضلة**	دست‌نویس نشریافته به دست دکتر احمد فؤاد اهوانی
۲۷. ابن‌قاضی شهبة، **مناقب الشافعی و اصحابه**	دست‌نویس در کتابخانه‌ی ظاهریّه‌ی دمشق، ۵۷ تاریخ
۲۸. قمی، **اعتماد الصدوق**	دست‌نویس در کتابخانه‌ی آل کاشف الغطاء، نجف
۲۹. کرمانی، **الرسالة الوضیة**	دست‌نویس از آنِ دکتر کامل حسین
۳۰. کلینی، **اصول الکافی**	دست‌نویس در دار الکتب المصریة، شماره‌ی ۱، پندهای شیعه
۳۱. مؤید فی الدّین، **المجالس المؤیدیة**	دست‌نویس از آنِ دکتر کامل حسین

۳۲. موسوی، منتهی المراد — دست‌نویس در دار الکتب المصریة، ۵۳۴۴ تاریخ

۳۳. نعمان بن محمّد (داعیِ داعیان)، دعائم الأسلام — نسخه‌ی عکسی در دارالکتب المصریّه، ۱۹۶۶۵ ب

۳۴. نعمان بن محمّد (داعیِ داعیان)، تأویل دعائم الأسلام — نسخه‌ی عکسی در کتابخانه‌ی دانشگاه الأزهر

۳۵. نعمان بن محمّد (داعیِ داعیان)، اساس التأویل الباطل — دست‌نویس در دار الکتب المصریه، ۲۴۳۴۶ ب

۳۶. نعمان بن محمّد (داعیِ داعیان)، المناقب والمثالب — دست‌نویس در دار الکتب المصریّه، ۱۱۵۴۸۲

۳۷. نعمان بن محمّد (داعیِ داعیان)، المجالس والمسایرات — نسخه‌ی عکسی کتابخانه‌ی دانشگاه قاهره

۳۸. ابن‌واصل، مُفَرِّج الکروب فی أخبار بنی‌ایّوب — دست‌نویس در دانشگاه کمبریج، به شماره‌ی L-el-6

۳۹. ولید بن بکر، الوجازة فی صحة القول باحکام الاجازه — دست‌نویس از آنِ استاد عباس العزّاوی، بغداد

۴۰. نویسنده‌ی ناشناس، منهاج المتعلّم، — کتابخانه‌ی عثمانیه‌ی حلب

۴۱. نویسنده‌ی ناشناس؟، نصیحة الی هارون الرشید — دست‌نویس در کتابخانه‌ی استامبول، شماره‌ی ۶۳۷۷ الف

۴۲. نویسنده‌ی ناشناس؟، فی اللبس — دست‌نویس در کتابخانه‌ی اسعد افندی، استامبول، جُنگ ۶۹۶

۲. کتاب‌های چاپ‌شده به زبان تازی

۴۳. ابن ابی‌اصیبعة، عیون الأنباء — ناشر: E. D. August Muller 1884

۴۴. ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ — چاپ لیدن (هلند) ۱۸۵۱ م

۴۵. دکتر احمد امین، فجر الأسلام

۴۶. دکتر احمد امین، ضُحی الأسلام — قاهره ۱۹۳۲ م

۴۷. دکتر احمد امین، ظُهر الأسلام

۴۸. دکتر احمد فؤاد الاهوانی، التعلیم عند القابسی — چاپ اوّل

۴۹. احمد بن یحیی المرتضی، المنیة والأمل — حیدرآباد ۱۳۱۶ هـ

۵۰. اسعد طلس، ذیل ثمار المقاصد — چاپ اوّل

۵۱. ابن‌الانباری، طبقات الأدباء — قاهره ۱۲۹۴ هـ

۵۲. بُخاری، صحیح البخاری — لیدن ۱۸۶۲ م

۵۳. ابن‌بشکوال، **الصلة** — مادرید ۱۸۸۲ م
۵۴. ابن‌بطّوطه، **تحفة النُظّار** — پاریس ۱۸۵۳ م
۵۵. بلاذری، **فتوح البلدان** — قاهره ۱۳۵۰ ه
۵۶. بهاءالدین عاملی، **کشکول** — قاهره ۱۳۰۵ ه
۵۷. بیهقی، **المحاسن والمساوی** — لایپزیک ۱۳۲۰ ه
۵۸. ابن‌تعزی بردی، **النجوم الزاهرة** — قاهره ۱۹۳۸ م
۵۹. ثعالبی، **یتیمة الدهر** — دمشق ۱۳۰۵ ه
۶۰. جاحظ، **الحیوان** — ویراستهٔ استاد عبدالسلام هارون ۱۹۳۸
۶۱. جاحظ، **البیان والتبیین** — قاهره ۱۳۳۲ ه
۶۲. جاحظ، **التاج فی اخلاق الملوک** — قاهره ۱۹۱۴ م
۶۳. جاحظ، **رسائل الجاحظ** — ناشر: سندوبی
۶۴. ابن‌جُبیر، **الرحلة** — لیدن ۱۹۰۷ م
۶۵. ابن‌جماعة، **تذکرة السامع والمتکلم فی ادبِ العالم والمتعلّم** — حیدرآباد ۱۳۵۳ ه
۶۶. جهشیاری، **کتاب الوزراء والکُتّاب** — قاهره ۱۹۳۸ ه
۶۷. جرجی‌زیدان، **تاریخ التمدن الاسلامی** — قاهره ۱۹۰۲ م
۶۸. ابن‌جوزی (عبدالرحمن)، **المنتظم** — حیدرآباد ۱۳۵۹ ه
۶۹. ابن‌جوزی (عبدالرحمن)، **اَخبار الحُمقی والمُغفّلین** — دمشق ۱۳۴۸ ه
۷۰. ابن‌جوزی (عبدالرحمن)، **مناقب بغداد** — بغداد ۱۳۴۲ ه
۷۱. ابن‌جوزی (عبدالرحمن)، **صید الخاطر** — قاهره ۱۹۲۷ م
۷۲. ابن‌الحاج (عبدری)، **المدخل** — قاهره ۱۹۲۹ م
۷۳. حاجی‌خلیفه، **کشف الظنون** — لایپزیک ۱۸۲۵ م
۷۴. ابن‌حجر، **الاصابة فی تمیز الصحابة** — کلکته ۱۸۷۳ م
۷۵. ابن‌حجر، **الدُرر الکامنة** — حیدرآباد ۱۳۴۹ ه
۷۶. ابن‌حجّه‌ی حموی، **ثمرات الاوراق** (در حاشیه‌ی **المستطرف**) — قاهره ۱۳۰۸ ه
۷۷. حریری، **المقامات** — قاهره ۱۲۶۶ ه
۷۸. دکتر حسن ابراهیم، **الفاطمیّون فی مصر** — قاهره ۱۹۳۲ ه
۷۹. دکتر حسن ابراهیم، **تاریخ الأسلام السیاسی** — قاهره ۱۹۴۰ ه
۸۰. حسین اصفهانی، **محاضرات الأدباء** — قاهره ۱۲۸۷ ه
۸۱. ابن‌حنبل، **المُسند** — قاهره ۱۳۱۳ ه
۸۲. ابن‌حوقل، **کتاب صورة الارض** — لیدن ۱۹۳۸ م

۸۳. ابوحیّان توحیدی، **الإمتاع والمؤانسة** قاهره ۱۹۳۹ هـ
۸۴. ابوحیّان توحیدی، **الصداقة والصدیق** چاپ قاهره
۸۵. ابوحیّان توحیدی، **المقابسات** قاهره ۱۹۲۹ هـ
۸۶. خطیب بغدادی، **تاریخ بغداد** قاهره ۱۳۴۹ هـ
۸۷. خطیب بغدادی، **تقیید العلم** دمشق ۱۹۴۹ هـ
۸۸. ابن‌خلدون، **المقدمة** ناشر: عبدالرحمنِ محمّد، بی‌تاریخ
۸۹. ابن‌خلدون، **العِبَر** قاهره ۱۲۸۴ هـ
۹۰. ابن‌خلّکان، **وفیات الأعیان** قاهره ۱۲۷۵ هـ
۹۱. خلیل طوطح، **التربیة عند العرب** چاپ نخست
۹۲. خیّاط معتزلی، **الانتصار و الرد علی ابن‌الراوندی الملحد** چاپ دار الکتب المصریه ۱۹۲۵ هـ
۹۳. ابن‌دقماق، **الانتصار** قاهره ۱۳۰۹ هـ
۹۴. ذهبی، **تاریخ الأسلام** حیدرآباد ۱۳۳۷ هـ
۹۵. زَرْقانی، **شرح المواهب اللدنیة** قاهره، بی‌تاریخ
۹۶. زَرْکشی، **تاریخ الدولتین** تونس ۱۲۸۹ هـ
۹۷. زَرْنوجی، **تعلیم المتعلّم** استامبول ۱۲۹۲ هـ
۹۸. زکریا انصاری، **اللؤلؤ النظیم فی روم التعلیم** قاهره ۱۳۱۹ هـ
۹۹. دکتر زکی مبارک، **النثر الفنّی** قاهره ۱۹۳۴ م
۱۰۰. زین‌الدین عاملی، **منیة المرید فی ادب المُفید والمُستفید** قاهره ۱۹۴۶ م
۱۰۱. ابن‌ساعی، **الجامع المختصر** بغداد ۱۹۳۴ م
۱۰۲. سُبکی، **طبقات الشافعیة الکبریٰ** قاهره ۱۳۲۴ هـ
۱۰۳. سُبکی، **مُعید النعَم و مُبید النقَم** لیدن ۱۹۰۸ م
۱۰۴. ابن‌سحنون، **آداب المعلّمین** تونس ۱۳۴۸ هـ
۱۰۵. سخاوی، **الضوء اللامع** قاهره ۱۳۴۸ هـ
۱۰۶. سمعانی، **کتاب الانساب** چاپِ اوقاف گیب
۱۰۷. ابن‌سیّده، **المخصّص** قاهره ۱۳۱۶ هـ
۱۰۸. ابن‌سینا، **القانون** رُم ۱۵۹۳ هـ
۱۰۹. سیوطی، **حُسن المحاضرة** قاهره ۱۳۲۱ م
۱۱۰. سیوطی، **تاریخ الخلفاء** دمشق ۱۳۵۱ هـ
۱۱۱. سیوطی، **بغیة الوُعاة** قاهره ۱۳۲۶ هـ
۱۱۲. سیوطی، **تبییض الصحیفة فی مناقب ابی‌حنیفة** حیدرآباد، ۱۳۳۴ هـ

۱۱۳. سیوطی، الإتقان فی علوم القرآن قاهره ۱۲۷۸ هـ
۱۱۴. ابوشامة، الروضتین قاهره ۱۲۷۸ هـ
۱۱۵. ابن‌شحنه، الدر المنتخب فی تاریخ حلب بیروت ۱۳۰۹ هـ
۱۱۶. ابن‌شدّاد (بهاءالدّین)، المحاسن السلطانیة قاهره ۱۳۱۷ هـ
۱۱۷. شهاب‌الدّین بن احمد، المستطرف فی کلّ فنّ مستظرف قاهره ۱۳۰۸ هـ
۱۱۸. شهرستانی، المِلَل والنِحَل لایپزیک ۱۹۱۳ م
۱۱۹. شهید، المنیة فی آدابِ العلم چاپ قاهره
۱۲۰. شَیْزَری، نهایة الرتبه قاهره ۱۹۴۶ م
۱۲۱. دکتر صلاح‌الدّین منجّد، خطط دمشق بیروت ۱۹۴۹ هـ
۱۲۲. تاش کُپری‌زاده، مفتاح السعادة حیدرآباد ۱۳۲۹ هـ
۱۲۳. طبری، تاریخ الأمم والملوک لیدن ۱۸۸۱ م
۱۲۴. ابن‌طقطقای، الفخری فی الآداب السلطانیة والأمم الاسلامیة قاهره ۱۹۲۳ هـ
۱۲۵. ابن‌طولون صالحی، القلائد الجوهریّه دمشق ۱۹۴۹ هـ
۱۲۶. ابوالطیب محمّد، الموشی لیدن ۱۳۰۲ هـ
۱۲۷. ابن‌ظافر، بدائع البدائة قاهره ۱۲۶۸ هـ
۱۲۸. عباس عزّاوی، العراق بین احتلالیْن بغداد، بی‌تاریخ
۱۲۹. ابن‌عبدالبَرّ، جامع بیان العلم قاهره ۱۹۳۷ م
۱۳۰. ابن‌عبدالحق بغدادی، مراصد الاطّلاع چاپ بغداد
۱۳۱. ابن‌عبدالحکم، سیرة عمر بن عبدالعزیز قاهره ۱۹۲۷ م
۱۳۲. ابن‌عبدربه، العقد الفرید قاهره ۱۹۱۳ م
۱۳۳. عبدالرزاق حصان، الحسبة بغداد ۱۹۴۶ م
۱۳۴. عبداللطیف بغدادی، الافادة والاعتبار ناشر: faulder
۱۳۵. عبدالله بن بشر، حق الیقین صیدا ۱۳۵۳ هـ
۱۳۶. عبدالله عفیفی، المرأة العربیة قاهره ۱۹۳۵ م
۱۳۷. ابن‌عبدون، رسالة ابن‌عبدون نشریافته در مجله‌ی آسیایی ۱۹۳۴ The Journal Asiatique
۱۳۸. ابن‌العبّری، تاریخ مختصر الدول بیروت ۱۸۹۰ م
۱۳۹. ابن‌عربی، احکام القرآن چاپ قاهره
۱۴۰. ابن‌عساکر، تاریخ دمشق دمشق ۱۳۲۴ هـ
۱۴۱. ابن‌عماد، شذرات الذهب قاهره ۱۳۵۰ هـ

۱۴۲. عمادالدّین اصفهانی، **تاریخ آل سلجوق**	لیدن، ای. جی. بریل E. J. Brill ۱۸۸۹ م
۱۴۳. غزّالی، **احیاء علوم‌الدّین**	قاهره ۱۳۰۶ هـ
۱۴۴. غزّالی، **الرسائل العشرة**	قاهره ۱۹۳۴ م
۱۴۵. غزّالی، **اِلجام العوام**	
۱۴۶. الغزی، **نهر الذهب فی تاریخ حلب**	حلب ۱۳۶۲ هـ
۱۴۷. ابن‌فقیه، **کتاب البُلْدان**	لیدن ۱۳۰۲ هـ
۱۴۸. ابوالفدا، **البدایة والنهایة**	قاهره ۱۳۵۱ هـ
۱۴۹. ابوالفرج اصفهانی، **الأغانی**	چاپِ ساسی
۱۵۰. دکتر فرید رفاعی، **عصر المأمون**	چاپ نخست
۱۵۱. ابن‌فُوَطی، **الحوادث الجامعة**	بغداد ۱۳۵۱ هـ
۱۵۲. قالی، **الأمالی**	قاهره ۱۳۴۸ هـ
۱۵۳. ابن‌قُتیبه، **عیون الأخبار**	قاهره ۱۹۲۸ م
۱۵۴. ابن‌قُتیبه، **المعارف**	قاهره ۱۳۰۰ م
۱۵۵. قُرَشی، **معالم القربة**	ویراستِ پُرفسور لوی prof. Levy
۱۵۶. قزوینی، **آثار البلاد و أخبار العباد**	چاپ نخست
۱۵۷. قسطلانی، **المواهب اللدنیة**	چاپ نخست
۱۵۸. قِفْطی، **إخبار العلماء بأخبار الحکماء**	لایپزیک ۱۳۲۰ هـ
۱۵۹. قَلْقشَنْدی، **صبح الاعشیٰ**	قاهره ۱۹۱۳ هـ
۱۶۰. کُتُبی، **فَوات الوَفیات**	قاهره ۱۲۹۹ هـ
۱۶۱. کُشاجِم، **ادب الندیم**	اسکندریه ۱۳۲۹ هـ
۱۶۲. کمال‌الدّین هبة اللّه، **الدراری فی الذراری**	استامبول ۱۲۹۸ هـ
۱۶۳. کِنْدی، **کتاب الوُلاة والقُضاة**	چاپِ اوقافِ گیب
۱۶۴. گورْگیس عوّاد، **خزائن الکتب القدیمة فی العراق**	بغداد ۱۹۴۸ م
۱۶۵. لسان الدّین بن خطیب، **الاحاطة فی تاریخ غرناطة**	قاهره ۱۳۱۹ هـ
۱۶۶. ماوردی، **الاحکام السلطانیة**	قاهره ۱۸۵۳ م
۱۶۷. ماوردی، **ادب الدین والدنیا**	استامبول ۱۲۹۹ هـ
۱۶۸. المؤید فی الدّین، **دیوان المؤیّد**	قاهره ۱۹۴۹ م
۱۶۹. مُبرِّد، **الکامل**	ناشر: رایت Wright
۱۷۰. متنبّی، **دیوان المتنبّی**	چاپ حلبی ۱۹۳۶ م
۱۷۱. مُجیر الدّی، **الأنس الجلیل**	قاهره ۱۲۸۳ هـ
۱۷۲. محمّد زاهد الکوثری، **حسن التقاضی فی سیرة ابویوسف القاضی**	قاهره ۱۹۴۸ م

۱۷۳. محمّد صادق صدر، الشیعة — بغداد ۱۳۲۵ هـ
۱۷۴. محمّد عبدالله عنان، الحاکم بامر الله — قاهره (چاپ نخست)
۱۷۵. محمّد عبده، الاسلام والنصرانیة مع العلم والمدنیة — قاهره ۱۳۲۳ هـ
۱۷۶. دکتر محمد کامل حسین، نظریة المُثُل والممثول — قاهره ۱۹۴۸ هـ
۱۷۷. محمّد کُردعلی، خطط الشام — چاپ نخست
۱۷۸. محمّد کُردعلی، الاسلام والحضارة العربیة — چاپ لجنة التألیف ۱۹۳۴ م
۱۷۹. محمّد کُردعلی، رسائل البُلَغاء — قاهره ۱۹۴۶ م
۱۸۰. محمود الألوسی، تاریخ مساجد بغداد — بغداد ۱۳۴۶ هـ
۱۸۱. محمود دَهمان، المقصورة الناجیة — دمشق ۱۹۵۰ م
۱۸۲. محمود عکوش، الجامع الطولونی — قاهره ۱۹۲۷ م
۱۸۳. مرتضی، تنزیه الأنبیاء — نجف ۱۲۵۰ هـ
۱۸۴. مرزبانی، الموشّح — قاهره ۱۳۴۳ هـ
۱۸۵. مسعودی، مروج الذهب — ناشر: باربیه
۱۸۶. ابن‌مسکویه، تهذیب الاخلاق — قاهره ۱۳۲۳ هـ
۱۸۷. ابن‌مسکویه، سقوط الخلافة العبّاسیة — قاهره ۱۹۱۴ م
۱۸۸. ابن‌معتز، دیوان ابن‌معتز — قاهره ۱۸۹۱ م
۱۸۹. معرّی، رسالة الغفران — قاهره ۱۹۰۳ م
۱۹۰. معرّی، رسائل ابی‌العلاء — آکسفورد ۱۸۹۸ م
۱۹۱. مَقْدِسی، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم — لیدن ۱۹۰۶ م
۱۹۲. مَقَّری، نَفْح الطیب — قاهره ۱۲۷۹ هـ
۱۹۳. مقریزی، الخطط — قاهره ۱۲۷۰ هـ
۱۹۴. مقریزی، اِتّعاظ الحُنفا — قدرس ۱۹۰۹ م
۱۹۵. ابن‌مُنْجِب، قانون الرسائل — چاپ نخست
۱۹۶. ابن‌منجب صیرفیْ، الأشارة الی من نال الوزارة — قاهره ۱۹۲۴ م
۱۹۷. ناجی معروف، المدرسة المستنصریة — بغداد ۱۹۳۵ م
۱۹۸. ابن‌نباتة المصری، سَرْح العیون — قاهره ۱۲۷۸ هـ
۱۹۹. ابن‌الندیم، الفهرست — قاهره ۱۳۴۸ هـ
۲۰۰. النُعَیمی، الدارس فیما فی دمشق من المدارس — دمشق ۱۹۴۸ م
۲۰۱. ابونُواس، دیوان ابی‌نواس — قاهره، بی‌تاریخ
۲۰۲. نُوَیری، نهایة الأرب — چاپ دار الکتب المصریة
۲۰۳. ابن‌هانی الاندلسی، دیوان ابن‌هانی — قاهره ۱۲۷۴ هـ
۲۰۴. ابن‌هشام، السیرة — قاهره ۱۳۳۲ هـ

۲۰۵. یاقوت، مُعجم الأدباء	ویراستِ مارگولیوث Margolioth
۲۰۶. یاقوت، معجم البلدان	قاهره ۱۳۲۳
۲۰۷. یعقوبی، البُلدان	لیدن ۱۸۶۰ م
۲۰۸. یوسف بن عبدالهادی، ثمار المقاصد	بیروت ۱۹۴۳ م

۳. کتاب‌های چاپی به زبان‌های بیگانه

209. (Barthold) W.	*Turkestan Down to the Mongol Invasion*	Luzac 1928
210. Brockelmann, C.	*Geschichte der Arabisher Literature*	Wiemer 1896–1902
211. Browne, E.	*A Literary History of Persia*	London 1960
212. Dozy, R.	*Dictionaire des Noms des Vêtements*	Amesterdam 1815
213. Gertrude Stern	*Marriage in Early Islam*	The Royal Asiatic Society 1939
214. Gibb, H.	*Arabic Literature*	Oxford 1928
215. Gibb, H.	*Muhammadanism*	Oxford 1940
216. Hitti, Ph.	*The History of the Arabs*	London 1940
217. Ilse Lichtenstadter	*Women in Ayyam al-Arab*	The Royal Society 1935
218. John Longdom	*A short History of Women*	The Royal Society 1937
219. KhodaBakhsh	*Contribution to the History of Islamic Civilization*	Calcutta 1905
220. Lammens	*Etude sur le Règne du Calife Omaïyade Moawia 1er*	Paris 1908
221. Lane-Pool	*Cairo*	London 1912
222. Lane-Pool	*History in the Middle Ages*	London 1901
223. Matiel Mugannam	*The Arab Women*	London 1937
224. Metz, Adam	*Die Renaissance des Islam (Arabic translation = ترجمه‌ی عربی)*	Cairo 1940
225. Nichlson, A.	*A Literary History of the Arabs*	Cambridge 1930
226. Palmer, E.	*Hârûn al-Rashid*	Marcus word 1881
227. Paul Monroe	*The Educational Renaissance of the Sixteen century*	New York 1904
228. Richard Coke	*Baghdad, the City of Peace*	Thorn to 1927

229. Rosenthal	*The Tecknique and Approach of Muslim Scholarship*	Analecta Orientalia 1947
230. Sarre, F.	*Islamic Bookbindings*	Berlin 1923
231. Sayid AmeerAli	*A short Hisory of the Saracens*	London 1916
232. Sayid Ameer Ali	*The Spirit of Islam*	London 1940
233. سعید نفیسی	مدرسه‌ی نظامیّه‌ی بغداد	تهران ۱۳۱۳ هـ.ش.
234. Thomas Arnold and Adolf Grohmann	*The Islamic Book*	Germany MCMXXIX
235. Thomas Arnold and Alfred Gillaume	*The Legacy of Islam*	London 1949
236. Wellhavsen	*The Arab Kingdom and its Fall (Eng. Translation = ترجمه‌ی انگلیسی)*	Calcutta 1927
237. William Muir	*The Life of Muhammad*	London 1894

۴. دانشنامه‌ها

۲۳۶. *The Encyclopedia of Islam*

۲۳۷. *Encyclopedia and Dictionary of Education*

۲۳۸. *Encyclopedia of Religions and Ethics*

۲۳۹. *The Dictionary of Islam*

۲۴۰. دایرةالمعارف البستانی

۲۴۱. دائرةالمعارف القرن العشرین از: فرید وجدی

۵. فصل‌نامه‌ها

۲۴۲. *Islamic Culture*

۲۴۳. *The Nineteenth Century*

۲۴۴. *The Journal of Education*

۲۴۵. *The Journal Asiatique*

۲۴۶. المَشرِق

۲۴۷. المعلّم الجدید (چاپ عراق)
۲۴۸. مجلة الجامعة الاسلامیة (چاپ حلب)
۲۴۹. یادگار (چاپ تهران، به زبان پارسی)

۶. اسناد و کتاب‌هایی که نویسندگان آنها ناشناخته‌اند

۲۵۰. وقفیة «الملک المعظّم» علی مدرسة بالشّام (دست‌نویس در دستِ دکتر صلاح‌الدّین منجّد).
۲۵۱. Archeological Evidence (سنگ‌نبشته‌های باستانی که شکل برخی از آنها در این کتاب آمده است).
۲۵۲. کتاب الأرشاد والتعلیم لبعض الرجال الصوفیة.
۲۵۳. المجالس المستنصریّه.
۲۵۴. رسائل اخوان الصفا

نمایه

ذ

ر

ع

غ

ف

ق

ی

ش

ص